ملک ... المرحوم محمد حسن ...
۲۳ ربیع ۱۲۷۷

۲۱

صلح صحیح کیف هذا ... کیف اقول

رساله اول

قال النبي صلى الله عليه وآله للسلطان محمود بن سبكتكين قد غفر الله لك باكرامك لولد ابن[illegible]

دخل في نوبة سيد حسين الطباطبائي النجفي

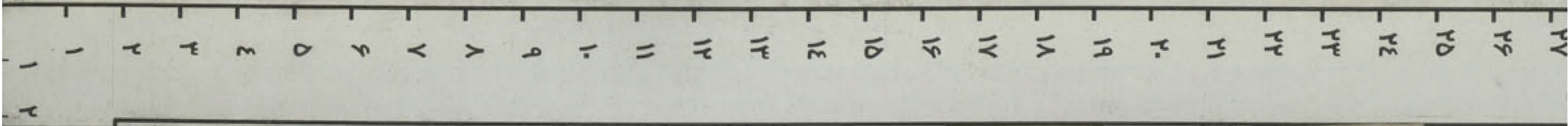


ساكن عه

۱۸ / ۱۷

من كتب العبد المذنب الراجي عفو ربه محمد حسن الموسوي [illegible] في ۳ شعبان ۱۲۷۷





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المتفرد بالأزلية والدوام المتوحد بالجلال والإكرام المتفضل
بسوابغ الانعام المتقدس عن مشابهة الاعراض والاجسام وصلى الله
على سيد الأنام محمد المصطفى وعترته الاماجد الكرام صلوة
تتعاقب عليهم تعاقب الليالي والايام اما بعد
فهذا كتاب مبادي الوصول الى علم الاصول قد اشتمل
من علم اصول الفقه على ما لا بد منه واحتوى على ما لا يستغنى
عنه نرجو بوضعه التقرب الى الله تعالى وهو حسبنا ونعم الوكيل
ورتبته على فصول الاول في اللغات وفيه مباحث
الاول في احكام كلية ذهب جماعة الى ان اللغات
توقيفية لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقوله تعالى واختلاف
السنتكم والوانكم والمراد اللغات وقال ابو هاشم
انها اصطلاحية لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه ولا يجب ان يكون لكل معنى لفظ والا لزم عدم
تناهي الالفاظ بل الواجب وضع اللفظ لما يكثر الحاجة الى
التعبير عنه والعلم باللغة واجب لوجوب معرفة الشرع
المتوقف عليها والكلام عند المعتزلة هو المنتظم
من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها اذا
صدر عن قادر واحد ويطلق على الجملة المفيدة
البحث الثاني في تقسيم الالفاظ وهو من وجوه
احدها ان اللفظ ان دل على الزمان المعين بصيغته
فهو الفعل والا فهو الاسم ان استقل بالدلالة والا فهو
الحرف الثاني ان اللفظ اما مفرد او مركب
فالاول ما لا يدل جزؤه على جزء معناه حين
هو جزؤه والثاني ما يدل الثالث اللفظ والمعنى
ان اتحدا فان منع نفس تصور المعنى من الشركة فهو
العلم والمضمر والا فهو المتواطي ان تساوت افراده

والمشترك ان اختلفت وان تكثرا فهي الالفاظ المتباينة وان
تكثر اللفظ خاصة فهي المترادفة وان تكثر المعنى خاصة
فان كان قد وضع اولاً لمعنى ثم استعمل في الثاني فهو المرتجل
ان نقل لا لمناسبة وان نقل لمناسبة فهو المنقول اللغوي
او العرفي او الشرعي ان غلب المنقول اليه والا فهو
حقيقة بالنسبة الى الاول ومجاز بالنسبة الى الثاني
وان وضع لهما معاً فهو المشترك بالنسبة اليهما معاً
والمجمل بالنسبة الى كل واحد منهما الرابع اللفظ المفيد
ان لم يحتمل غير ما فهم عنه فهو النص وان تساويا
فالمجمل والا فالراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك
بين النص والظاهر هو المحكم وبين المجمل والمأول هو
المتشابه الخامس الاسم ان دل على الذات فهو اسم
العين والا فهو المشتق ولا بد في الاشتقاق من اتحاد
بين اللفظين وتناسب في المعنى والتركيب ولا
يشترط بقاء المعنى في صدقه البحث الثالث

في المشترك ذهب قوم الى امتناعه وهو خطاء لامكانه
في الحكمة ووجوده في اللغة ثم هو على خلاف الاصل والا لما حصل
التفاهم حالة التخاطب من دون القرينة ولما استفيد
من السحاب شيء اصلاً ويعلم الاشتراك بنص اهل اللغة
وبعلامات الحقيقة في كل المعنيين والاقرب انه
لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كل المعنيين الا
على سبيل المجاز لانه غير موضوع للمجموع من حيث
هو المجموع البحث الرابع في الحقيقة والمجاز
الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له في اصطلاح الذي
وقع به التخاطب والمجاز استعماله في غير ما وضع
له في اصطلاح تلك المواضعة لعلاقة بينه وبين الاصلي
والحقيقة لغوية وعرفية وشرعية والحق
ان الشرعية مجاز لغوي والا لخرج القرآن عن كونه
عربياً واعلم ان النقل على خلاف الاصل والا لما
حصل التفاهم حالة التخاطب قبل البحث عن النقل

ولتوقفه على الوضع الاول ونسخه والوضع الثاني فيكون
مرجوحاً بالنسبة الى ما يتوقف على الاول خاصة وكذلك
المجاز على خلاف الاصل فيجب الحمل على الحقيقة ما لم يدل
دليل على عدم ارادتها لان الواضع انما وضع اللفظ
ليكتفى به في الدلالة على ما وضع له وانما يتم ذلك بارادة
المعنى الموضوع له اللفظ عند التجرد عن المعارض ولان
المجاز لو ساوى الحقيقة لما حصل التفاهم عند المخاطبة
لما قلناه اولا واعلم ان المجاز واقع في القران
والسنة وقد يكون بالزيادة والنقصان وبالنقل
ونعلم كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنص من اهل اللغة
ومبادرة المعنى الى الذهن في الحقيقة واستغناء عن القرينة
فيها وبضد ذلك في المجاز وتعلقه بما يستحيل
تعلقه عليه وقد يكثر استعمال المجاز ويقل الحقيقة
فيصير الحقيقة مجازا عرفيا والمجاز حقيقة عرفية
فيحمل على احدهما بالقرينة البحث الخامس

في تعارض

في تعارض احوال الالفاظ الانفراد اولى لانه يحصل الفهم
بخلاف المشترك والمجاز اولى من الاشتراك لان اللفظ
ان تجرد عن القرينة حمل على الحقيقة والا فعلى المجاز و
الاضمار اولى من الاشتراك لان صحته مشروطة بالعلم
بتعينه بخلاف المشترك والتخصيص اولى من الاشتراك
لانه خير من المجاز والمجاز اولى من النقل لافتقار النقل
الى الاتفاق عليه من اهل اللغة والاضمار اولى منه لما تقدم
والتخصيص اولى من النقل لانه خير من المجاز والمجاز خير
اولى من الاضمار لكثرته والتخصيص اولى من المجاز
لاستعمال اللفظ مع التخصيص في بعض مدلوله ومن الاضمار
لانه ادون من المجاز البحث السادس
في تفسير حروف يحتاج اليها الواو للجمع المطلق
لعدم التناقض في مثل رايت زيدا وعمرا
قبله والتكرار لو قيل بعده ولسؤال الصحابة
عن البداية بالصفا والمروة ولان اهل اللغة

قالوا انها كواو الجمع وقيل للترتيب للحاجة الى التعبير
عنه قيل تعارض مطلق الجمع مع اولوية ما قلنا والفاء
للتعقيب على حسب ما يمكن وفي للظرفية تحقيقا
او تقديرا ومن لابتداء الغاية والتبعيض والتبيين
وصلة والباء قيل للتبعيض فيما يتعدى بنفسه وانما
للحصر بالنقل لتضمنه ... الباب الثالث في الاحكام وفيه
مباحث الاول الفعل اما ان يكون على صفة لاجلها
يستحق فاعله الذم وهو القبيح او لا وهو الحسن والقبيح
حرام ومعصية والحسن اما ان يذم تاركه شرعا
وهو الواجب ويسمى ايضا الفرض او لا يذم تاركه فان
كان فعله راجحا في الشرع فهو المستحب والمندوب
والنفل والتطوع والسنة وان كان مرجوحا فهو المكروه
وان تساويا فمباح وحلال وطلق فالاحكام هذه
الخمسة لا غير الثاني الحكم قد يكون صحيحا فهو في العبادات
ما وافق الشرع وفي المعاملات ما ترتب اثره

الواو لمطلق الجمع من غير دلالة على الترتيب والمعية عند اهل اللغة وقال الفراء انها للترتيب مطلقا سواء
استحال الجمع كما في قوله ثم اركعوا واسجدوا او لا وقال الشافعي انها للترتيب مطلقا استحال الجمع ام لم يستحل
احتج الاولون على ما ثالث في المتن لعدم التناقض ... والتكرار ... في صورة في مثل قولنا رايت
زيدا وعمرا قبله ولو كانت الواو للترتيب لكان قوله قبله تكرارا لان الواو تكون دلالة على البعدية ولسوال الصحابة
لانه لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله سالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مبداء السعي فقالوا بم نبدا فقال
ابدوا بما بدا الله به ولو كانت الواو للترتيب لما سال الصحابة لان الابتداء بالصفا واجب الثالث ان اهل اللغة
نصوا على ان الواو للعطف في المختلفات كواو الجمع في المتماثلات ولا شك ان واو الجمع غير مفيد للترتيب
لتحقق التماثل وقيل للترتيب ... واحتج القايلون بانها للترتيب بان مطلق الترتيب معنى يشتد
الحاجة اليه ووضع اللفظ للترتيب مع التعقيب الفاء ومع التراخي ثم فبقي مطلق الترتيب فله الواو
اذ ليس غيرها اجيب عنه بان ذلك معارض بمطلق الجمع لان مطلق الجمع معنى يشتد الحاجة اليه فلم يبق للمطلق
الجمع الا الواو ... على حسب ما يمكن ... صورة وذلك محمول على العرف كقولك رايت زيدا فعمرا وكقوله فخلقنا
العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما والدليل على انها للتعقيب اجماع اهل اللغة عليه ومن في الفعل
اللازم للالصاق عند الكل وفي الفعل المتعدي للتبعيض عند الشافعية وفيه خلاف ... احتج الاولون
بانها لو كانت للالصاق لما كانت مفيدة فايدة زايدة لان مطلق الالصاق معلوم من دونها والثاني ظاهر
والبطلان في المقدم مثله بانكار ابن جني اجيب عنه بانه شهادة على النفي فلم يكن مقبولة وانما للحصر
خلافا لبعضهم لوجهين الاول النقل عن ائمة اللغة ان انما ... وما احتج المانع بالاستعمال
بقوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر اسم الله وجلت قلوبهم وكثير من لم يكن كذلك فهو مومن اجيب عنه
بانه مجاز اذ المراد المومنين الكاملين بالايمان فايدة اختلف العلما فيما اذا كانت
الباء للالصاق فقال مالك وابو علي واتباعهما انها يفيد الالصاق بجميع المفعول وقال قوم
يفيد الالصاق بالمفعول من غير دلالة على الجمع وعلى البعض لئلا يلزم الاشتراك والمجاز وحسن
الاستفهام وهذا القول اظهر

الحكم قد يكون بالصحة وقد يكون في العبادات وقد يكون في المعاملات والصحيح
في العبادات ما وافق الشريعة سواء وجب القضاء او لم يجب هذا عند المتكلمين واما
عند الفقهاء فالصحيح فما اسقط القضاء وهو ضعيف لان القضاء لو وجب فلا يصدق
السقوط والصحيح في المعاملات ما ترتب اثره عليه كما اذا قلنا هذا الطلاق
صحيح فمعناه ان اثره الذي هو الفرقة قد ترتبت عليه والفاسد كما يقابلهما اي ما يقابل
الصحيح الذي رسم في العبادات هو ما وافق الشريعة او ما اسقط القضاء على
اختلاف الرايين كان فاسدة العبادات ما لم يوافق الشريعة او ما لم يسقط
القضاء على حسب القولين ولما كان الصحيح المعاملات هو ما ترتب اثره عليه ويطلق
على الفاسد الباطل على سبيل الترادف وعند الاكثر خلافا للحنفية [illegible]
فانهم قالوا متباينان فان الفاسد هو المنعقد باصله دون وصفه كبيع الربوا
لان الاركان مشروعة الا ان الوصف مع اخذ الزيادة غير مشروع والباطل
غير مشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح وهو ما في اصلاب الفحول ٥

عليه وقد يكون فاسدا وهو ما يقابلهما ويطلق عليه
الباطل الثالث الاجزاء في العبادات ما اسقط
الامر والاداء ما فعل في وقته والاعادة ما فعل ثانيا
لوقوع خلل في الاول والقضاء هو فعل الغائب في
غير وقته المحدود الرابع الحكم بالحسن والقبح
قد يكون ضروريا كحسن الصدق النافع وقبح
الكذب الضار ونظريا كحسن الصدق الضار
وقبح الكذب النافع وسمعيا كحسن الصوم في
شهر رمضان وقبح صوم العيد لانا نعلم بالضرورة
حسن الصدق وقبح الكذب مع تساويهما
في المنافع والفرق بين الصادق والكاذب
في مدعى النبوة والوثوق بوعده ووعيده
ومن جعل ذلك شرعيا ابطل هذه الاحكام

وَ لزم بطلان الشريعة الخامس
شكر المنعم واجب عقلاً والضرورة قاضية به
السادس الاشيا قبل ورود الشرع على
الاباحة لانها نافعة خالية عن امارة المفسدة
ولا ضرر على المالك في تناولها فكانت
مباحة الفصل الثالث
في الاوامر والنواهي وفيه مباحث
الاول الامر هو اللفظ الدال على
طلب الفعل على جهة الاستعلاء وهو
حقيقة في القول ومجاز في الفعل
والا لزم الاشتراك والطلب
هو ارادة المامور به والامر اسم

للصيغة الدالة على الترجيح لا لنفس
الترجيح لانهم قالوا الامر من الضرب اضرب
ودلالة الصيغة على الطلب لا يتوقف على الارادة
لانها موضوعة له كغيرها من الالفاظ طلقا
للمباينين البحث الثاني في ان
صيغة افعل للوجوب ذهب الاكثر الى
ان صيغة للوجوب لقوله تع ما منعك
الا تسجد اذ امرتك ولولا انه للوجوب
لما ذمه وكذا قوله تع واذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون ولقوله ص لولا ان اشق
على امتي لامرتكم بالسواك مع ثبوت الندبية
ولان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق
العقاب لقوله تع ومن يعص الله ورسوله وقال
الاخرون انه للقدر المشترك بين الوجوب

والندب لانه قد استعمل فيهما وفي المجاز والاشتراك
على خلاف الاصل وهو جيد. واذا عرفت هذا فالامر
الوارد بعد الحظر كالامر المبتدا عند المحققين
البحث الثالث في ان الامر لا يقتضي التكرار
الحق ان الامر المطلق لا يقتضي الوحدة ولا التكرار
خلافا للقوم فيهما لان الصيغة وردت فيهما
وفي المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فوجب
جعله حقيقة في القدر المشترك وهو مطلق
الماهية ولقبوله التقييد بكل واحد منهما
ولانه لو دل على التكرار فاما ان يكون
دائما وهو باطل بالاجماع او بحسب وقت
معين وهو الباطل ايضا لانتفاء دلالة
اللفظ عليه او غير معين وفيه تكليف
ما لا يطاق البحث الرابع في ان الامر
لا يقتضي الفور ولا التراخي الحق ان الامر

المطلق

المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي خلافا للقوم
فيهما لان الامر ورد بالمعنيين فيكون حقيقة
في القدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك
ولانه قابل للتقييد بهما احتجوا بقوله ما منعك
الا تسجد اذ امرتك ولان التاخير ان كان
دائما انتفى الوجوب وان كان الى معين وجب وجود
ما يدل عليه اللفظ وان كان الى غير معين
لزم تكليف ما لا يطاق الجواب
عن الاول انه حكاية حال فلعل امره كان
مقرونا بما يدل على الفور ولان ابليس

ترك السجود لا بعزم الفعل فيستحق الذم لا من
حيث التاخير وعن الثاني انه منقوض بقوله اوجبت
عليك الفعل في اي وقت شئت ثم التحقيق
ان التاخير يجوز الى وقت معين وحصول ظن الموت
بعد وقت الفعل بلا فصل البحث الخامس
في ان الامر المشروط يعدم عند عدم الشرط ذلك
لعدم استلزام وجود او لولا التلازم عدما
لكان كل شيء شرطا لغيره ولانه مفهوم
منه ولهذا سال يعلى بن امية عن سبب
القصر مع الامن ولا يلزم تكرار الامر

المعلق عليه ولا على الصفة يتكرر بهما لعدم التكرر في قول السيد
لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم ولان مطلق التعليق اعم
منه مع قيد التكرار ولا دلالة للعام على الخاص البحث السادس
في ان الامر المقيد بالصفة لا يعدم بعدمها لانه لو دل تقييد الحكم
بالوصف على نفيه عما عداه لدل التخصيص بالاسم على نفيه عما عداه
عنه والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم وبيان الشرطية ان
المقتضي للنفي هناك انما هو تعيين غرض في التخصيص
وانتفاء الاغراض سوى النفي وهذا ثابت في الاسم ولان
التقييد قد وجد من دون التخصيص كما في قوله تعالى ولا
تقتلوا اولادكم خشية املاق ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم

البحث السابع في الواجب المخير للامر بالاشياء على سبيل
التخيير يقتضي وصف كل واحد منها بالوجوب على معنى ان المكلف
لا يخل اي لا اخلال بالجميع ولا يجب عليه الاتيان بالجميع واتها فعل
كان واجبا بالاصالة والتعيين موكول على اختياره وان
فعل الجميع استحق الثواب على افضل امور كل واحد منهما
واجب مخير واما ما يقال من ان الواجب منها واحد
غير معين عندنا وهو متعين عند الله ثم فهو باطل لان
التعيين يقتضي ايجاب ذلك المعين وعدم جواز تركه
وقد وقع الاتفاق على التخيير ومعناه جواز ترك
كل واحد بشرط الاتيان بالاخر وذلك تناقض
البحث الثامن في الواجب الموسع اعلم انه لا يجوز ان يكون

وقت العبادة تقصر عن فعلها الا ان يكون المقصود القضاء
ويجوز ان يساويه اجماعا والحق انه يجوز ان يكون الوقت يفضل عنه
وهو الواجب الموسع وهو ثابت لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وتخصيص آخر الوقت بالوجوب او اوله كما
ذهب اليه من لا تحقيق له ترجيح من غير مرجح ولعلم ان هذا في
الحقيقة يرجع الى الواجب المخير فكان الشارع قال له
افعل اما في اول الوقت او وسطه او اخره واذا لم يبق
من الوقت الا قدر فعله تعين عليه لا محالة وحرم تركه
واعلم ان السيد المرتضى اوجب العزم لينفصل عن المندوب
وعلى الوجه الذي لخصناه من انه راجع الى الواجب المخير
انفصل عن المندوب ولا حاجة الى العزم البحث
التاسع في الواجب على الكفاية اذا تعلق غرض الشارع

بتحصيل الفعل من الجماعة لا على سبيل الجمع كان واجبا على
كل واحد ويسقط عنه بفعل غيره وان ظن جماعة
فعل غيرهم لسقط عنهم والا فلا فلو ظن كل طايفة قيام
غيرهم به سقط عن الجميع البحث العاشر وجوب
ما يتوقف عليه الواجب المطلق الواجب قسمان مطلق
كالصلوة ومقيد كالزكوة والثاني لا يستلزم وجوب
ما يتوقف عليه من القيد والاول يستلزم وجوب ما لا يتم
الواجب الا به اذا كان مقدورا لان الامر ورد مطلقا
فلو لم تجب المقدمة لكان الفعل واجبا حال
عدمها وهو تكليف ما لا يطاق البحث الحادي عشر

في ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وقد
بينا ان الامر يستلزم الوجوب ولا بد في الوجوب
من المنع من الترك والامر يستلزم النهي عن الترك
وليس هو نفسه كما ذهب اليه من لا تحصيل له
البحث الثاني عشر في انه اذا نسخ الوجوب
بقي الجواز والدليل عليه ان الوجوب
ماهية مركبة من الاذن في الفعل والمنع
من الترك فرفع المركب لا يستلزم رفع
جزء به مقابل احدهما لا بعينه وانا قلنا

يبقى الجواز لوجود اللفظ الدال عليه وهو

البحث الثالث عشر في امتناع التكليف

بالمحال وتكليف ما لا يطاق قبيح بالضرورة والله تعالى

لا يفعل القبيح لحكمته واستحال فيه وقوع التكليف بالمحال

وهو نزاع لا شرعية في ذلك باطل وقد بينا في كتبنا الكلامية

ومن هذا الباب تكليف المكره ان بلغ الاكراه الى حد

الالجاء والا كان جايز البحث الرابع عشر

في ان التكليف في الفروع لا يتوقف على الايمان وذهب

الحنفية الى ان الكفار غير مخاطبين بفروع العبادات

وهو ضعيف لقيام المقتضي وهو الامر مع انتفاء

المانع اذ المانع عندهم الكفر لا غير وهو لا يصلح

لان الكافر يتمكن من الايمان حتى يتمكن من الاتيان

بالفروع ولانهم يعاقبون عليها لقوله تعالى ما سلككم

في سقر قالوا لم نك من المصلين احتجوا بان حال الكفر

لا يصح منه وبعد الاسلام يسقط عنه اجيب ان المراد

بالوجوب هنا مؤاخذتهم على تركها في الاخرة

مع استمرار الكفر البحث الخامس عشر في ان الامر

يقتضي الاجزاء الحق ذلك والمراد بالاجزاء خروجه

عن عهدة التكليف بفعل المامور به على وجهه لانه لولا

ذلك لكان الامر اما ان يتناول عين ما فعل فيلزم

تحصيل الحاصل او غيره فلا يكون المأتي به تمام

ما امر به والتقدير بخلافه وذهب ابو هاشم الى انه لا ينفيه لان الحج الفاسد مامور به ولا يجزئ الجواب عنه ان ذلك مجز لا بالنسبة الى الامر الوارد وغير مجزئ بالنسبة الى الامر الاول

البحث السابع عشر في ان الظاهر هل يقتضي وجوب القضاء الحق ان الامر اذا كان مقيدا بوقت ولم يفعل فيه لا يقتضي وجوب القضاء وانما يجب القضاء بامر جديد لان الامر الاول لا يتناول ما عدا وقته فلا يدل عليه ولان اوامر الشرع تارة يعقبها القضاء وتارة لا يعقبها فدل ان مجرد الامر الاول غير كاف في القضاء

البحث الثامن عشر الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء كقوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع لا يقتضي الوجوب والامر بالماهية الكلية ليس امرا بشيء من جزئياتها لان الكلي مخالف للجزئي وغير مستلزم له البحث التاسع عشر في ان المعدوم غير مامور فالاشاعرة خالفوا سائر العقلاء في ذلك الدليل عليه ان الامر من غير مامور عبث وقبيح والله تعالى لا يفعل القبيح والنبي صلعم غير امر لنا حقيقة بل هو مخبر عن الله تعالى بانه يامر كل واحد باتباعه حال وجوده وكذلك الغافل غير مامور لان تكليف ما لا يعلم الخطاب حال التكليف

تكليف بما لا يطاق ولقوله صلعم رفع القلم عن الثلث
النايم والمجنون والصبي البحث التاسع عشر يجب على المامور
قصد الطاعة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
ولقوله صلعم الاعمال بالنيات وهذا الحكم واجب في كل عبادة
سوى تشبيب النظر المعرف للوجوب وارادة
الطاعة البحث العشرون المامور يصير مامورا
قبل الفعل لان القدرة شرط الامر وهي انما يتحقق قبل الفعل
لان فعل حال وجوده واجب فلا قدرة عليه فلا يتعلق
به امر وعند الاشاعرة انه مامور حال الفعل لانها
حالة القدرة وقد تبينا فساده في الكلام البحث الحادي والعشرون

في النهي بخلاف في ان النهي يقتضي التحريم كالخلاف
في ان الامر يقتضي الوجوب والحق انه يقتضيه لقوله
وما نهاكم عنه فانتهوا وجوب لانها يستدعي تحريم
المنهي عنه وفي اقتضايه التكرار كما قلنا في الامر وهل
يجوز ان يكون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه كالصلوة
في الدار المغصوبة الوجه عدم الجواز لان كونه مامورا
يستلزم نفي الحرج وكونه منهيا عنه يستلزم ثبوت الحرج
والجمع بينهما محال فان شغل الحيز جزء من ماهية
الصلوة وهو منهي عنه والامر بالصلوة امر باجزائها
فيلزم الامر بذلك الشغل الذي هو المنهي عنه البحث

الثاني والعشرون في ان النهي يقتضي الفساد الحق انه يقتضي
الفساد في العبادات لا في المعاملات اما الاول فلانه
لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلامكان
النهي عن البيع مع وقوع الملك به في وقت النداء ولا ينتقض
بالعبادات لان الفساد هنا معناه عدم الاجزاء وهنا
معناه عدم ترتب حكمه عليه فوقع اختلاف التفسير لا يتم
النقض واعلم ان النهي كما لا يدل على الفساد
في التصرفات فانه لا يدل على الصحة الفصل
الرابع في العموم والخصوص وفيه مباحث الاول العام
هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب
وضع واحد والمطلق هو اللفظ الدال

على الحقيقة

على الحقيقة من حيث هي هي من غير ان يكون فيه دلالة
على شيء من القيود وصيغ العموم كل وجميع واي
ومتى ومن وما واين في المجازات والاستفهام
والنكرة في سياق النفي والجمع المعرف باللام للجنس
والمضاف لان قولنا جاءني كل رجل مناقض لقولنا ما جاءني
كل رجل والثاني لا يفيد العموم فوجب ان
يكون الاول مفيدا للعموم لان السلب الجزئي
انما يناقضه الايجاب الكلي وكذا في الجميع واما
الالفاظ المجازات فالاستفهام فلانها لو لم
تفد العموم لكانت اما مفيدة للخصوص وهو باطل

والا لما حسن الجواب بذكر كل العقلاء واما للعموم
والخصوص معا وهو باطل والا لما حسن الجواب الا بعد استفهام
عن الجميع لاحتمالات المكثرة او لا لواحد منهما وهو باطل
بالاجماع وايضا فانه يصح استثناء اي عدد كان منها
والاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وهو دليل عام في
جميع ما ادعينا عمومه واما النكرة المنفية فانها
نقيض المثبتة وهي غير عامة مع الاثبات فتعم في النفي
واما الجمع المعرف فانه يؤكد بما يفيد العموم
والتاكيد تقوية ما يفيد المؤكد اما المضاف
فللاستثناء البحث الثاني فيما الحق بالعموم وليس
منه وهو بحث الاول الواحد المعرف بلام الجنس

لا يفيد

لا يفيد العموم لعدم الافادة في مثل لبست الثوب وشربت
الماء ولامتناع تاكيده وصفه بما يفيد الثاني الجمع
المنكر لا يفيد العموم لانه يوصف بالاول نحو جاءني رجال
ثلثة واربعة وخمسة والمفهوم مقابل للتقسيم الى هذه المراتب
ومورد التقسيم مغاير لاقسامه وغير مستلزم لها واذا
عرفت هذه فنقول اقل الجمع ثلثة وقيل اثنان لنا ان
اهل اللغة فرقوا بين الصيغتين وبين ضميريهما ولعدم قبوله
الوصف بالاثنين الثالث قوله لا يستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة لا يقتضي نفي الاستواء في جميع الامور لان
نفي الاستواء اعم من نفيه من كل وجه ومن نفيه من وجه دون
وجه ولا دلالة للعام على الخاص الرابع خطاب الرسول
في مثل قوله يا ايها النبي لا يتناول الامة وقيل يتناولهم
وهو لا وان زعموا انه مستفاد من هذا اللفظ فهو
خطأ فاحش وان زعموا استفادته من دليل اخر فهو
خروج عن المبحث الخامس الصيغة المتناولة

للذكور والاناث عامة فيهما ان لم يظهر فيه علامة
كمن واتي للاجماع على عتق الذكور والاناث من
مماليكه عنده في كمن دخل داري فهو حر واما
ان ظهر فيه علامة كقوله قام قاما قاموا قامت
قامتا قمن فالمؤنث لا يتناول الذكور اجماعا
وفي العكس خلاف الاقرب انه كذلك لان الجمع
تضعيف الواحد والواحد لا يتناول المؤنث
وكذا الجمع السالم حكاية الحال لانعم لان
قولنا زيد فعل يكون في صدقه صدور الفعل
عن الفاعل مرة واحدة البحث الثالث في التخصيص
وهو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه وهو اما
متصل او منفصل والاول كالاستثناء والشرط
والصفة والغاية والثاني عقلي وسمعي والفرق
بينه وبين النسخ انه لا يصح الا في الملفوظ و
النسخ يصح فيما علم بالدليل ارادته ولان نسخ

الشريعة بعقلها جائز بخلاف التخصيص ولان النسخ
يجب فيه التراخي دون التخصيص
والحق ان التخصيص جنس للنسخ والاستثناء وغيرهما
ويصح اطلاق العام وارادة الخاص في الخبر والامر
كقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله اقتلوا المشركين
ولا بد في العام المخصوص من بقاء كثرة بعد التخصيص
لقبح اكلت كل الرمان وقد اكل واحدة البحث
الرابع في التمسك بالعام المخصوص الحق انه
مجاز ان خص بمنفصل عقليا كان او نقليا
وحقيقة ان كان بمتصل ويجوز التمسك
به ان لم يكن التخصيص مجملا والا فلا لان كونه
حجة في بعض موارده لا يتوقف على كونه
حجة في الآخر والا لدار او لزم الترجيح من غير
مرجح فاذا خرج عن كونه حجة في بعض الموارد
لم يزل عنه كونه حجة في الآخر ولان المقتضي

العمومات مخصوصة مع احتجاج العلماء كافة بها البحث
الخامس في الاستثناء وهو اخراج بعض الجملة عنها بلفظة الا او
ما يقوم مقامها ويجب اتصال المستثنى بالمستثنى منه عادة وهو
قسمان حقيقة وهو الاستثناء من الجنس ومجاز وهو
الاستثناء من غيره وشرطه عدم الاستغراق
ويجوز ان يكون المستثنى اكثر من الباقي واذا ورد
عقيب الاثبات افاد النفي اجماعا واذا ورد
عقيب النفي افاد الاثبات خلافا لابي حنيفة
لنا لو لم يكن كذلك لم يصدق قولنا لا اله الا الله
موجبا لثبوت الالهية ولاجماع دل على تمام
الاسلام وان تعدد الاستثناء فان كان بحرف
العطف كان الجميع راجعا الى المستثنى منه وان
كان بغيره فكذلك ان كان الثاني اكثر
من الاول او مساويا والا عاد الى الاول لقربه
واذا ورد عقيب الجمل اختص بالاخيرة وقال

الشافعي

الشافعي رحمه يعود الى الجميع قال السيد الشريف المرتضى رحمه
بالاشتراك لنا انه على خلاف الاصل فيترك العمل به في
الاخيرة لدفع محذور الهذرية والقرب فيبقى الباقي على
الاصل ولان الاستثناء عقيب جمل يعود اليه دون المستثنى
منه ولان الظاهر عدم الانتقال عن الجملة قبل
استيفائها البحث السادس في الشرط والصفة والغاية
الشرط ما يتوقف عليه تاثير المؤثر وله صيغتان ان ويختص
بالمحتمل واذا يدخل عليه وعلى المحقق واذا تعقب الجمل رجع
الى الجميع وقيل يختص بالاخيرة والاولى تقدمه لفظا وان جاز
تاخيره واما الصفة فان كانت عقيب جملة واحدة
عادت اليها وان كانت عقيب الشرطان تعلقت
احدهما بالاخرى عادت اليهما معا والا فالاقرب
عودها الى الاخيرة واما الغاية فهي نهاية الشيء
وصيغتها حتى والى والحكم فيما بعدها مخالف لحكم

ما قبلها ان كانت متصلا بمنفصل مجرى و الافلا البعض

السابع في التخصيص بالادلة المنفصلة اما التخصيص بالعقل
فقوله تعالى الله خالق كل شيء واما التخصيص بالحس فقوله تعالى
واوتيت من كل شيء اما التخصيص بالنقل فله اقسام
احدها تخصيص الكتاب بالكتاب وهو جائز خلافا
للظاهرية لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن الثاني تخصيص السنة المتواترة جائز
خلافا للبعض لنا قوله صلى الله عليه وسلم القاتل لا يرث في
تخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وتخصيص
اية الجلد برجم المحصن الثالث تخصيصه بالاجماع
وهو جائز للاجماع على تخصيص العبد من اية الميراث
ومن اية الجلد الرابع تخصيصه ان كان حكم
العام متناولا له و ثبت ان حكم غيره
مثل حكمه وان كان غير متناول له كان مخصوصا
في حق غيره ان حكم غيره حكمه والا فلا

الخامس تخصيصه بخبر الواحد جائز لانهما دليلان تعارضا
فيقدم الاخص جمعا بين الدليلين وقد وقع كما في
تخصيص فاقتلوا المشركين بقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب
والسيد المرتضى يمنع من ذلك لان خبر الواحد ليس بحجة
عنده السادس لا يجوز تخصيصه بالقياس لان القياس
عندنا باطل على ما ياتي فكيف اذا عارض القران السابع
يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها لان العمل بهما و
تركهما وترك الخاص باطل بالاجماع فتعين ما قلناه
فائدة اذا ورد خبران عام وخاص وافترقا كان
الخاص مخصصا للعام وكذا ان ورد الخاص متاخرا قبل
حضور وقت العمل بالعام وان كان بعده كان نسخا وان
تاخر العام فعندنا انه يبنى العام على الخاص لان
الخاص اقوى دلالة وعند ابي حنيفة العام
ناسخ لان مع التعارض يعمل بالاخر وان
جهل التاريخ توقف ابو حنيفة لتردد الخاص

بين كونه منسوخا ومخصصا وناسخا البحث الثامن

فيما ظن انه مخصص وليس كذلك وهو سبعة الاول السبب

ليس مخصصا خلافا للشافعي لوجود المقتضي للعموم

وهو لفظه وخصوص السبب لا يصلح للمنع لانه لو صرح وقال

عليكم بالعام كان جائزا ولان الظهار واللعان

وغيرهما وردت على اسباب مع عمومها الثاني

مذهب الراوي ليس مخصصا خلافا لعيسى ابن ابان

لاحتمال استناده الى ما ليس بدليل وقد اخطأ في ظنه

الثالث لا يجوز تخصيص العموم بذكر بعضه لعدم التنافي

المفهوم ليس بحجة خصوصا مع معارضة العموم

الرابع العادة غير مخصصة الا ان يقع

في زمانه عم ويقررهم عليها لان فعل العبيد

ليس بحجة في الشرع الخامس المخاطب

لا يخرج عن عموم الخطاب كقوله تعالى وهو بكل

شيء عليم السادس الخطاب الشامل للرسول عم

والامة لا يختص بالامة لعموم اللفظ السابع

عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص

خلافا للحنفية كقوله عم لا يقتل مؤمن بكافر

ولا ذو عهد في عهده لان العطف لا يقتضي

التشريك من كل الوجوه البحث التاسع

في حمل المطلق على المقيد ان كان حكم المطلق

مخالفا لحكم المقيد لم يحمل المطلق على المقيد

وان ماثله فان اتحد السبب حمل المطلق

عليه وان اختلف لم يجب الحمل الا بدليل

منفصل وقال بعض الشافعية تقييد احدهما

يقتضي تقييد الاخر لفظا وهو ضعيف

لانه لو قال اوجب اى رقبة كانت يكفى
الظهار لم ينافى التقييد بالايمان فى القتل

الفصل الخامس فى المجمل والمبين

وفيه مباحث الاول البيان هو الذى
دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه
فى الدلالة على المراد والمبين يطلق على المستغنى
عن البيان وعلى ما ورد عليه بيانه والمجمل
ما افاد شيئا معينا فى نفسه واللفظ لا يعينه
والتاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب
على الظن من الذى يدل الظاهر عليه ثم
المجمل قد يكون لفظا باعتبار ارادته
خلاف الظاهر كالعام المخصوص او لا كا
لمتواطى والمشترك وقد يكون فعلا باعتبار

عدم

عدم ما يدل على جهة وقوعه البحث الثانى
يجوز ورود المجمل فى كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم
لامكانه فى الحكمة ووقوعه فيهما خلافا لقوم
قالوا المجمل ان لم يقصد به الافهام فهو عبث
وان قصد فاما ان يليه قرينة او لا فالاول
مناف للحكمة لكونه تطويلا من غير فائدة لان
التنصيص عليه افصح والثانى تكليف ما لا يطاق
الجواب انا نختار مع البيان والحكمة
فيه استعداد المكلف للامتثال فيثاب
ولو سلم فعدم الاطلاع على الحكمة لا يدل على
عدم الحكمة البحث الثالث فى اشياء
ليست بمجملة وظن انها كذلك منها
التحليل والتحريم المضاف الى الاعيان خلافا
للكرخى لافادتهما المعنى المطلوب من ذلك

اما بمسح الذات ومنها قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم
وارجلكم الى الكعبين خلافا لبعض الحنفية لان الباء
اما للتبعيض وللقدر المشترك بين الجميع
والبعض فمعها لا اجمال ومنها نفي الفعل المنفي
+ خلافا لابي عبد الله البصري لان لا اضمار
لا بد منه واضمار الصحة اولى لانه اقرب
مجازا الى الحقيقة ومنها آية السرقة ليست مجملة
في اليد ولا القطع لان اليد موضوع للعضو الى المنكب
واستعماله في البعض على سبيل المجاز واما القطع
للابانة ومنها قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ
والنسيان وما استكرهوا عليه لان المراد منه
رفع المؤاخذة البحث الرابع في تأخير
البيان قد وقع الاجماع على انه لا يجوز تأخير

البيان

البيان عن وقت الحاجة والا لزم تكليف ما لا يطاق
واما تأخيره عن وقت الخطاب فقد منع ابو
الحسين تأخير البيان فيما له ظاهر قد استعمل
في خلافه ولم يجوز عن البيان الاجمالي كما في
وجوز تأخير البيان فيما ليس له ظاهر الى
وقت الحاجة والاشاعرة جوزوا التأخير
مطلقا واحتج ابو الحسين بان المقصود
من الخطاب الافهام والا لكان عبثا
فان كان المراد افهام ظاهره مع عدم ارادته
لزم تكليف ما لا يطاق واحتجت الاشاعرة
بان الله تعالى كلف بني اسرائيل بذبح بقرة معينة
لقوله تعالى يأمركم ان تذبحوا بقرة

ما ينبغي حتى سالوا وكقوله تعالى فاتبع قرآنه ثم ان علينا
بيانه وتأخر التوبيخ بجواب عنها الاعتقاد للفاعل على تأخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اجماعا
فلا بد من البيان والبحث الخامس يجوز ان يسمع
المكلف العام من غير ان يسمع ما يخصصه خلافا
لابي علي وابي الهذيل لانه يجوز في المخصوص بدليل
العقل وان لم يعلم السامع في العقل ما يدل عليه
عندهما فكذا ههنا وقد سمعوا اقتلوا المشركين
ولم يسمعوا سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد
حين الفصل السادس في الافعال وفيه
مباحث الاول مذهبنا ان الانبياء معصومون
عن الكفر والبدعة خلافا للفضيلية وعن الكبائر

خلافا للحشوية وعن الصغائر عمدا خلافا للجماعة
من المعتزلة وخطأ في التأويل خلافا للجبائي
وسهوا خلافا للباقين وبالجملة في العصمة واجبة
في كل زمان وقد بيناه في علم الكلام
البحث الثاني في وجوب التأسي بالنبي صلعم
والحق ذلك خلافا لقوم لنا قوله تعالى فاتبعوه
وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله اذا عرفت هذا فمعنى
التأسي به انه اذا فعل فعلا على وجه الوجوب
يجب علينا ان نفعل على الوجوب وان
تنفل به كنا متعبدين بالتنفل وان فعله
على وجه الاباحة كنا متعبدين باعتقاد الاباحة

اليهود كتحريم كثير من الحيوان على لسان موسى مع ابلحة
الجميع ما بعد ادم على لسان نوح ع وغير ذلك من الاحكام
واحتجاج اليهود بقول موسى تمسكوا بالسبت ابدا
ضعيف لان التابيد يطلق على الزمان الطويل
كقوله تع في التوراة يستخدم العبد ست سنين ثم يعرض عليه
العتق فان ابى تثقب اذنه ويستخدم ابدا وفي
موضع آخر يستخدم العبد خمسين سنة ثم يعتق
في تلك السنة وايضا تواتر اليهود انقطع
لان بخت نصر افناهم الا من شذ لما عرفت فالنسخ
قد وقع في القران كما في القبلة والاعتداد في الوفاة
وثبات الواحد للعشرة ووجوب تقديم الصدقة
على المناجات وقوله تع لا ياتيه الباطل من بين يديه
والامن خلفه يريد به لم يتقدم من كتب الله ما يبطله

وجاز لنا فعله الا اذا علم وجه الفعل اما اذا
لم يعلم فقال ابن سريج انه للوجوب في حقنا
وقال الشافعي للندب وقال مالك هو لاباحة
واكثر المحققين على الوقف وهو الاقرب لان
عصمته تنفي القبيح عنه والوجوب والندب
زايدان فالمشترك هو الجواز الحنفي
الثالث في الترجيح بين القول والفعل اذا ورد
خطاب متناول للامة خاصة ثم فعل
خلافه في ذلك وجب المصير الى القول
وان كان متناولا لا له وتراخى
فعله صار منسوخا عنه وعنا للتاسي وان
تناوله دوننا كان منسوخا عنه وان كان
الفعل متقدما وجب التاسي فان كان الفعل

ولا بأمر من بعده ما يبطل الا ما نوى ثم ابو مسلم من
نفى النسخ البحث الثالث في نسخ الشيء قبل مضي
وقت فعله ذهب المعتزلة الى بطلانه لاستحالة
كون الشيء حسنا وقبيحا في وقت واحد ولامر
بالقبيح والنهي عن الحسن فذلك الفعل في ذلك
الوقت ان كان حسنا استحال النهي وان كان
قبيحا استحال الامر والاشعرية ذهبوا الى جوازه
لان الله تع امر ابرهيم ع بذبح ولده لقوله تع اني
ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى ثم
نسخ عنه بالفدية وهذا عندي اقوى والجواب
عن حجة المعتزلة ان الحسن والقبح كما يوصف
الفعل بهما فكذا يلحقان الامر فجاز ان يكون
الشيء حسنا الا ان الامر يشتمل على نوع من المفسدة

ويلحقه

ويلحقه النسخ باعتبار لحوق القبح بالامر لا بالمامور
البحث الرابع يجوز نسخ الشيء الى غير بدل كالصدقة
امام المناجات والى ما هو اثقل وفي نسخ التلاوة دون الحكم
او بالحكم او نسخهما معا ونسخ الخبر مع اخبر بمقتضاه
كقوله تع عمرت النوح الف سنة ثم يقول عمرته الف
سنة الا خمسين عاما ونسخ الامر المقيد بالتابيد
لانه شرط ونسخ المتواتر من السنة بمثله وبخبر الواحد
عقلا غير واقع وخبر الواحد عقلا وبالمتواتر ونسخ
الكتاب بمثله خلافا للشافعي كالقبلة ونسخ الكتاب
بالسنة المتواترة كالحبس في البيوت خلافا له اما
الاجماع فلا ينسخ لان شرط انعقاده وفات الرسول ع
ولا ينسخ به لان وقوعه على خلاف النص خطاء
البحث الخامس في الطرق

في ان زيادة عبادة على العبادات ليس نسخ للعبادات
وزيادة غير ما نسخ عند ابي حنيفة خلافا للشافعي
والحق ما قال ابو الحسين وهو ان الزيادة لا شك
انها تقتضي زوال امر واقله عدمها فان كان ثبت
الزايل حكما شرعيا وكانت الزيادة متراخية عنه
سميت ذلك لازالة نسخا والا فلا فزيادة التغريب
يزيل عدمه وحكم عقلي مستند الى البراءة الاصلية
لان ايجاب الجلد الحد لا اشعار فيه بنفي الزايد
ولا باثباته واما زيادة ركعة على الصبح فانها ترفع
وجوب التشهد عقيب الركعتين وكان نسخا
لهذا الحكم لا للركعتين لان النسخ لا يرد على الافعال
ولا لوجوبها ولا لاجزائها لانهما كانا مجزئين

والان

والان انما المجزي بالوجوب الثلاثة ووجوب الثالثة
انما رفع نفي وجوبها ونفي وجوبها عقلي واما نقصان
جزء العبادة فالحق انه ليس نسخا للعبادة لان المقتضي
للجزئين ثابت وخروج احدهما لا يقتضي خروج الاخر و
كذا شرطها فانه اذا نسخ الجزء والشرط الفصل
الثاني في الاجماع وفيه مباحث الاول انه حجة
حق امتناع قولنا قطعا لانا نوجب المعصوم في
كل زمان وهو سيد الامة فالحجة في قوله واما المخالف
فلقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
وعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين يقتضي
وجوب اتباع سبيلهم ولقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا والوسط العدل ولقوله تعالى كنتم خير امة

أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وهو يقتضي امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر ولقوله
لا تجمع امتي على الضلالة البحث الثاني لا يجوز
احداث القول الثالث ان لزم منه ابطال ما اجمعوا
عليه كالجد قيل له المال وقيل يقاسم الاخ فحرمانه باطل
وان لم يستلزم بطلان الاجماع جاز لعدم المانع ولو لم
يفصل الامة بين المسألتين فان نصوا على عدمه امتنع
الفصل وكذا ان علم اتحاد طريق الحكم في المسألتين
كالعمة والخالة علة ارثهما كونهما من ذوي الارحام
فمن ورث احدهما ورث الاخرى ومن منع
احدهما منع الاخرى وان لم يكن كذلك جاز البحث
الثالث يجوز الاتفاق بعد الخلاف واذا اجمع اهل
العصر الثاني على احد قولي العصر الاول انعقد الاجماع

ولو اجمع

ولو اجمع اهل العصر على حكم بعد الخلاف فيهم على قولين
انعقد ايضا وانقراض العصر غير معتبر لتناول ادلة
الاجماع مع عدم الانقراض ولو قال بعض اهل
العصر قولا وسكت الباقون فالحق انه ليس
باجماع لاحتمال السكوت ولو قال بعض
الصحابة قولا ولم يوجد مخالف لم يكن اجماعا
واجماع اهل المدينة ليس بحجة خلافا لمالك لانهم
بعض المؤمنين اما اجماع العترة فانه حجة
لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا ولقوله ع اني تارك
فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي
كتاب الله وعترتي اهل بيتي البحث الرابع
لا يجوز الاجماع الا عن دليل والا لزم الخطاء

عن كل الامة وهل يعتبر قول العوام في الاجماع الحق
عدمه لان قول العامي لا عن دليل فيكون خطأ
فلو كان قول كل العوام خطاء لزم اجماع الامة
على الخطاء ولا عبرة لقول الفقيه في مسائل الفقه
ولا بقول الحافظ للمسائل في الاحكام اذا لم يكن
متمكنا من الاجتهاد لانهم كالعوام فيما لا يتمكنون
من الاجتهاد فيها ويعتبر الاصولي في الاحكام اذا
كان متمكنا من الاجتهاد فيها وان لم يكن حافظا
لها واجماع غير الصحابة حجة لتناول الادلة ولا
يجوز وقوع الخطاء من احد شطري الامة في مسئلة
ومن الشطر الآخر في اخرى لاستلزامه تخطئة كل الامة

الفصل الثامن في الاخبار وفيه مباحث

الاول ماهية الخبر معلومة بالضرورة فان عرض

اشتباه [illegible] ما يحتمل الصدق والكذب ولا يخلو عنهما
وهو اما ان يكون مقطوعا بكونه صدقا او بكونه كذبا او
يجوز فيه الامران والاول سبعة المتواتر وما علم وجود
مخبره اما بالضرورة او بالاستدلال وخبر الله تعالى
وخبر رسوله وخبر الامام عندنا وخبر كل الامة والخبر
المحتف بالقرائن والثاني الخبر الذي ينافي مخبره
وجود ما علم بالضرورة او بالاستدلال البحث
الثاني في افادة التواتر العلم الحق ان الخبر المتواتر
يفيد العلم الضروري خلافا للسيد المرتضى حيث وقف
ولابي الحسين حيث قال انه نظري لان جزمنا
بوقوع الحوادث العظام كوجود محمد ص وحصول
البلدان الكبار لا يقصر عن العلم بان الكل اعظم

من الجزء وغيره من الاوليات وهو حاصل للعوام ولمن لم
يمارس الاستدلال ولا يقبل التشكيك البحث الثالث
في شرايط المتواتر منها ان لا يكون السامع عالما بما اخبر لاستحالة
تحصيل الحاصل وان لا يكون قد سبق شبهة او تقليد الى السامع
بنفي موجب الخبر وان يكون المخبرون مضطرين الى
ما اخبروا عنه لاستنادهم الى الحس وشرط قوم العدد
واختلفوا فقال قوم اثنا عشر وقال ابو الهذيل
عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون وقيل ثلثمائة وبضع عشر
والكل ضعيف بل المرجع الى حصول اليقين وعدمه فان حصل
فهو متواتر والا فلا البحث الرابع خبر الله تعالى صدق
وهو ظاهر على قولنا لانه تعالى غني عن الكذب حكيم في افعاله
عالم بكل معلوم فاستحال وقوع الكذب منه ولان الرسول

اخبر

اخبر بصدقه ولا دور هنا وخبر النبي عم صدق للادلة
المعجزة عليه وخبر الامام صدق لانه معصوم وخبر
كل الامة صدق لما بينا ان الاجماع حجة البحث
الخامس خبر الواحد هو ما يفيد الظن وان تعدد المخبرون
وهو حجة في الشرع خلافا للسيد المرتضى وجماعة لنا قوله تعالى فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر باخبار
عدد لا يفيد قولهم العلم واورد ابو الحسين اعتراضا
لا زماه وهو لانه يدل على قبول الفتوى لا الخبر وايضا
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اوجب التبين عند
اخبار الفاسق فاذا اخبر العدل لم يخل اما
ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد فيكون العدل

اسواء حال الفاسق وهو بالملا او بتوقف فينتفي فائدة
الوصف بالكلية وايضا لخبر الواحد فقبول في الفتوى
والشهادة مع انتفاء العلم وايضا فانه يتضمن دفع ضرر
مظنون فيكون واجبا ولان جماعة من الصحابة عملوا
باخبار الاحاد ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا البحث
السادس في شرائطه ويشترط كون الراوي بالغا عاقلا
مسلما عدلا ضابطا فلا يقبل رواية الصبي لانه ان لم يكن
مميزا لم يحصل الظن بقوله وان كان مميزا علم ان لا حرج عنه
من الكذب فلا يمتنع منه ويقبل روايته لو كان صبيا وقت
التحمل بالغا وقت الاداء والكافر لا يقبل روايته سواء كان
يذهب بجواز الكذب اولا لانه فاسق والفاسق مردود
الرواية ولا يقبل رواية المجهول حاله خلافا لابي حنيفة لان

عدم الفسق شرط في الرواية وهو مجهول والجهل بالشرط
يستلزم الجهل بالمشروط البحث السابع فيما ظن
انه شرط وليس كذلك الصحيح ان الواحد اذا كان
عدلا قبلت روايته سواء اعتضد بظاهر او عمل بعض الصحابة
او اجتهاد او رواية عدل آخر خلافا للجبائي لان الصحابة
رجعوا الى اخبار العدل وان كان واحدا ولان ما دل عليه
يتناوله ولا يشترط كون الراوي فقيها خلافا لابي حنيفة
فيما خالف القياس لما تقدم من الادلة ولقوله عليه السلام نضر الله
امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل
فقه ليس بفقيه ولا يشترط عدم مخالفة الراوي في الاحتمال
صيرورة الراوي الى ما توهمه دليلا وليس كذلك ولا اقرب
عدم اشتراط نقل اللفظ مع الاتيان بالمعنى كملا
لان الصحابة لم ينقلوا الالفاظ كما هي لانهم لم يكتبوها

ولا كثرة اطلعها مع تطاول الازمنة **البحث الثامن**
في الاخبار المردودة خبر الواحد اذا اقتضى علما ولم يوجد
في الادلة القاطعة ما يدل عليه وجب رده لانه اقتضى
التكليف بالعلم ولا يفيده فيلزم تكليف ما لا يطاق وان
اقتضى العمل وجب قبوله وان عمت به البلوى خلافا
للحنفية لعموم الادلة ولان الصحابة رجعوا في احكام الزنا
والقي والقهقهة في الصلوة الى الاحاد مع عموم البلوى فيها
والمرسل لا يقبل خلافا لابي حنيفة ومالك وجمهور المعتزلة
لان عدالة الاصل مجهولة والشك في الشرط يستلزم الشك في
المشروط واذا جزم راوي الاصل بكذب رواية الفرع عنه لم
تقبل رواية الفرع وان توقف قبل قول الفرع وان
توقف قبل قول الفرع لعدم المنافي **البحث التاسع**
في الجرح والتعديل العدد شرط في الجرح والتعديل في الشهادة

دون الرواية لان الفرع لا يزيد على الاصل ولا بد من
ذكر السبب الجرح دون التعديل ومع التعارض يقدم
الجرح الا اذا نفى المعدل ما اثبته الجارح قطعا فيتعارضان
واذا قال الحاكم بشهادته او عمل بروايته وقال هو عدل
لاني عرفت منه كذا او اطلق مع عرفانه فهو تزكية ولو روى
عنه لم يكن تزكية الا ان يكون عادته عدم الرواية
عن غير العدل وليس ترك الحكم بالشهادة جرحا
الفصل العاشر في القياس وفيه
مباحث **الاول** في تعريف القياس عبارة عن حمل الشيء
على غيره في اثبات مثل حكم له لاشتراكهما في علة الحكم واركانه
اربعة الاصل وهو المقيس عليه والفرع وهو المقيس والعلة
وهي المعنى المشترك والحكم وهو المطلوب اثباته في
الفرع **البحث الثاني** في انه ليس حجة اختلف
الناس في ذلك

والذي ذهب اليه انه ليس بحجة لوجوه احدها قوله تعالى لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ان
الظن لا يغني من الحق شيئا وان احكم بينهم بما انزل الله
الثاني قوله عم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة
وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا الا وقوله عم
ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة واعظمهم فتنة
قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون
الحرام الثالث اجماع الصحابة عليه روي عن علي عم
انه قال من اراد ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجد
برأيه وقال عم لو كان الدين بالرأي لكان باطن
الخف اولى بالمسح من ظاهره وقال ابو بكر اي سماء
تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي
وقال عمر اياكم واصحاب الرأي فانهم

اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا
بالرأي فضلوا واضلوا ولم يزل اهل البيت عليهم السلام
ينكرون العمل بالقياس ويذمون العامل به و
اجماع العترة حجة **الرابع** ان العمل بالقياس يستلزم
الاختلاف لاستناده الى الامارات المختلفة والاختلاف
منهي عنه **الخامس** مبنى شرعنا على تساوي المختلفات
في الاحكام واختلاف المتماثلات فيها وذلك يمنع
من القياس قطعا **البحث الثالث** الحاق
المسكوت عنه بالمنطوق قد يكون جليا كتحريم الضرب
المستفاد من تحريم التافيف وذلك ليس من القياس لان
شرط هذا كون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنصوص
عليه بخلاف القياس بل هو من باب المفهوم **البحث**
الرابع عندي ان الحكم المنصوص على علته متعد الى

ما عُلم ثبوت العلة فيه بالنص لا بالقياس لان
قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا فينزل منزلة قوله
حرمت كل مسكر . لان مجرد الاسكار ان كان هو
العلة لزم وجود المعلول معه اينما تحقق والا
لم يكن علة وان كانت العلة انما هي الاسكار المقيد
بالخمرية لم يكن ما فرضناه علة بل جزء العلة هذا خلف
والنص على العلة قد يكون صريحا كقوله لعلة كذا
او لاجل كذا او بسبب كذا وقد يكون ظاهرا
كقوله لكذا او بكذا او بان عرف ان كقوله انها
من الطوافين عليكم والطوافات او بالباء
كقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات

البحث الخامس اعلم انا اذا جوزنا تعدية الحكم
بالعلة المنصوصة وجب علينا البحث عن العلة

المستنبطة وبيان امتناع تعديه الحكم بها اصحاب القياس
واعلم ان الطرق التي تثبت القايسون التعليل
بها ستة على علية الوصف الاول المناسبة وعرفوا
المناسب بانه الملايم لافعال العقلاء في العادات
ونحو غير دال على العلية اما اولا فلما بينا ان شرعنا
مبني على الجمع بين المختلفات والتفرقة بين المتماثلات
فلا ضابط في الحكم سوى النص واما ثانيا فلان الوصف
المناسب قد يقترن مع الحكم وضده واما ثالثا
فلان الحكم لا يجوز استناده الى الحكمة لكونها مضطربة غير
مضبوطة ومثل ذلك لا يجوز من الحكيم رد الاحكام
اليه ولا الى الوصف لانه ان لم يشتمل على الحكمة لم يصلح للتعليل
وان اشتمل كانت الحكمة علة العلة وقد بينا بطلانه
الثاني المؤثر وعرفوه بانه الوصف المؤثر في جنس

الحكم في الاصول دون وصف آخر فيكون اولى بالتعليل
من الوصف الآخر مثال ذلك البلوغ مؤثر في رفع الحجر
عن المال فيؤثر في رفع الحجر عن النكاح دون الثيوبة
لانها لا تؤثر في جنس هذا الحكم وهو رفع الحجر وكقولهم
الاخ من الابوين مقدم على الاخ من الاب في الميراث
فيكون مقدما في ولاية النكاح ويعللون تقديمه
في النكاح بسبب تقديمه في الارث بالمناسب وهو راجع
في الحقيقة الى الوصف المناسب وابطاله يقتضي ابطال
هذا الثالث الشبه وهو الوصف المستلزم للمناسب
وليس فيه مناسبة وهو غير دال على العلية ايضا لان
المناسب اقوى منه وقد ابطلناه ولان الصحابة لم يعملوا
بالوصف الشبهي فيكون مردودا الرابع الدوران
غير دال على العلية سواء كان ذلك في صورة واحدة
او في صورتين لتحققه فيما ليس بعلة فان المعلول دائر
مع العلة وبالعكس وليس المعلول علة وجزء العلة المساوي
دائر مع المعلول وليس بعلة وكذا الشرط المساوي
واحد المعلولين دائر مع صاحبه ولا علية بينهما والجوهر
والعرض متلازمان وكذا المضافان والحركة
والزمان مع انتفاء العلية في ذلك كله الى غير ذلك
من الامثلة التي لا تحصى كثرة الخامس طريقة السبر
والتقسيم بان يقال لا بد للحكم من علة والوصف الفلاني
لا يصلح للعلية وكذا الثاني فبقي الثالث وهو دال
على العلية ايضا اما اولا فللمنع من تعليل كل حكم
واما ثانيا فللمنع من حصر الاوصاف وعدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود واما ثالثا فللمنع من بطلان
التعليل بمجموع الوصفين من هذه او ثلثة
المذكورة

وأما خامسًا فلجواز انقسام أحد هذه الأقسام إلى قسمين
أحدهما صالح للعلية دون الثاني السادس الطرد
وهو أن يكون الوصف الذي ليس بمناسب ولا مستلزم له
لا يتخلف الحكم عنه في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع
ولا يدل على التعليل لأن الاطراد إنما يتم لو كان الوصف
لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم وهذا يتوقف على وجود
الحكم في الفرع فلو اثبت وجود الحكم في الفرع بكون
الوصف علية وثبت عليته بالاطراد لزم الدور
وأيضا فإن الطرد يوجد من دون العلية كالحد
مع المحدود والجوهر مع العرض ولأن فتح هذا الباب يفضي
إلى الهذيان كما تقول في إزالة النجاسة بالخل مائع لا يبنى
القنطرة على جنسه فلا يجوز إزالة النجاسة به كالدهن

الفصل الحادي عشر في الترجيح وفيه مباحث

الأول لا يتعارض دليلان قطعيان وهل يتعارض الظنيان منع
جوزه قوم لإمكان أن يخبرنا عدلان بحكمين متنافيين
ولا يترجح أحدهما على الآخر ومنع منه آخرون لأنه
لو تعارض دليلان على كون هذا الفعل مباحًا
ومحظورًا فإن لم يعمل بهما أو عمل بهما لزم المحال
وإن عمل بأحدهما على التعيين لزم الترجيح من غير
مرجح أو لا على التعيين وهو باطل لأنا إذا خيرناه
بين الفعل والترك فقد سوغنا له الترك فيكون ذلك
ترجيحًا لدليل الإباحة وقد تقدم بطلانه والأول عندي
أقوى والجواب عن الثاني أن التخيير ليس
إباحة لأنه يجوز أن يقال له إن أخذت بدليل الإباحة
فقد أبحت لك وإن أخذت بدليل الحظر فقد حرمته عليك
كمن عليه درهمان فقال له صاحبهما فقد تصدقت



عليك باحدهما ان قبلت وان لم تقبل ولبثت بالذهبين
قبلتهما عن الدين فان من عليه الدين مخير ان شاء
ان يدرهم وان شاء دفع درهمين عن الواجب وكذا
القول في المسافر اذا حضر في احد الامكنة الاربعة
التي يستحب فيها الاتمام فانه مكلف بركعتين ان شاء
الترخص وبأربع وجوبا ان لم يرده اذا عرفت هذا
فالتعادل ان وقع للمجتهد في عمل نفسه كان
حكمه التخيير وان وقع للمفتي كان حكمه ان يخير المستفتي
وان وقع للحاكم كان حكمه العمل باحدهما وجب عليه
التعيين البحث الثالث اذا وقع التعادل وجب الترجيح
وقيل بالتخيير او التوقف لنا انه لو لم يعمل بالراجح لعمل
بالمرجوح وهو خلاف المعقول فوجب العمل بالراجح
ولان الاجماع من الصحابة وقع على ترجيح بعض
الاخبار على البعض من المرجحات ككثرة الادلة

لترجيح احد الخبرين على الاخر بكثرة الرواة لان الظن
اقوى لان تطرق تعمد الكذب الى الجماعة ابعد
من الواحد وايضا فان مخالفة الدليل على خلاف
الاصل فمخالفة الدليلين اشد محذورا من مخالفة دليل
واحد فاذا امكن العمل بكل واحد من الدليلين
المتعارضين من وجه دون وجه كان اولى
من ابطال احدهما بالكلية البحث الثالث
في حكم الادلة المتعارضة اذا تعارض دليلان فان
كانا عامين او خاصين وكانا معلومين كان
المتاخر ناسخا ان قبل المدلول نسخا والا
تساقطا ووجب الرجوع الى غيرهما وكذا
لو لم يعلم التاريخ ولو كانا مظنونين كان المتاخر
ناسخا ولو تقارنا او لم يعلم التاريخ وجب الترجيح

فان تساويا يجب التخيير وان كان احدهما معلوما
دون الآخر فان كان المعلوم متاخرا كان ناسخا
والا تعين العمل بالمعلوم وان كان احدهما اعم
من الآخر مطلقا وكانا معلومين او مظنونين كان
الخاص المتاخر ناسخا للعام المتقدم والعام
المتاخر ناسخا للخاص المتقدم عند الحنفية
وعند الشافعية يبنى العام على الخاص وان وردا
معا خص العام بالخاص اجماعا وان كان احدهما
معلوما والآخر مظنونا قدم المعلوم الا اذا اقترنا
وكان المظنون هو الخاص فانه يخصص العام عند
جماعة وقد تقدم ذكره . البحث الرابع
في ترجيح الاخبار الخبر الذي رواته اكثر او اعلى اسنادا
او كان رواية اعلم او اذكى او ازهد او اشهر راجح

والفقيه ارجح من غيره والافقه ارجح والعالم بالعربية
ارجح من العالم وصاحب الواقعة ارجح والاكثر
مجالسة العلماء ارجح والمعلوم عدالته بالاختبار
من ارجح من المزكى والمزكى بالاعلم اعلى والاشد
ضبطا ارجح والجازم ارجح من الظان والمشهور
بالرياسة ارجح من غيره والمتحمل وقت البلوغ
ارجح وذاكر السبب اولى وراوى اللفظ ارجح
من راوى المعنى والمعتضد بحديث غيره ارجح
والمدني ارجح من المكي لغلبة المكي بعد المدني
والوارد بعد ظهور النبي صلى الله عليه وسلم ارجح وذو السبب اولى والفصيح
اولى من الركيك ولا يترجح الافصح على الفصيح
والخاص مقدم والدال بالوضع الشرعي او
العرفي اولى من اللغوي والحقيقة اولى من المجاز
والدال لوجهين اولى من الدال بوجه واحد والحال

أي خبر الحقيقة ارجح من خبر المجاز

لأن الظن فيه اقوى

اولى والمؤكد اولى وما فيه تهديد اولى والناقل عن حكم الاصل
راجح على المقرر وقيل بالعكس والمشتمل على الحظر راجح عند
الكرخي على المشتمل على الاباحة ويستويان عند ابي هاشم
والمثبت للطلاق والعتاق مقدم على النافي عند الكرخي
لموافقته الاصل ومستويان عند الاخرين والنافي للحد
راجح على المثبت والذي عمل به بعض العلماء ارجح من الذي
ترك اذا كان بحيث لا يخفى عليه الفصل

الثاني عشر في الاجتهاد وتوابعه وفيه مباحث الاول
الاجتهاد استفراغ الوسع في النظر فيما هو من المسائل
الظنية الشرعية على وجه لا زيادة فيه ولا يصح
في حق النبي صلعم وبه قال الجبائيان لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ولان الاجتهاد انما يفيد
الظن وهو عليه السلام قادر على تلقيه من الوحي

ولانه

ولانه كان يتوقف في كثير من الاحكام حتى يرد الوحي
ولو ساغ له الاجتهاد لصار اليه لانه اكثر ثوابا ولانه
لو جاز له لجاز لجبريل عليه السلام وذلك يسد باب الجزم
بان الشرع الذي جاء به محمد صلعم من الله تعالى ولان الاجتهاد
قد يخطئ وقد يصيب فلا يجوز تعبده صلعم به لانه يرفع
الثقة بقوله وكذلك لا يجوز لاحد من الائمة عليهم السلام
الاجتهاد عندنا لانهم معصومون وانما اخذوا الاحكام
بتعليم الرسول صلعم او بالالهام من الله تعالى واما العلماء
فيجوز لهم الاجتهاد باستنباط الاحكام من العمومات
في القرآن والسنة وترجيح الادلة المتعارضة اما
باخذ الحكم من القياس والاستحسان فلا البحث الثاني
في شرائط المجتهد وينظمها شيء واحد وهو ان يكون
المكلف بحيث يمكنه الاستدلال بالدلايل الشرعية
على الاحكام وهذه المكنة انما تحصل بان يكون عارفا

بمقتضى اللفظ ومعناه وبحكمة الله وعصمة الرسول ع
ليحصل له الوثوق بارادة ما يقتضيه ظاهر اللفظ ان تجرد
وبغير ظاهره لبيان التخصيص والنسخ وبشرائط المتواتر والاحاد
وبجهات الترجيح عند تعارض الادلة وهذا انما يحصل
بمعرفة الكتاب لا بجميعه بل بما يتعلق بالاحكام وهو خمسمائة
آية ومعرفة الاحاديث المتعلقة بالاحكام لا بمعنى ان يكون
حافظا لذلك بل يكون بمواقع الايات حتى يطلب
منها الاية المحتاج اليها وعنده اصل محقق يشتمل
على الاحاديث المتعلقة بالاحكام وان يكون عالما بالاجماع
لئلا يفتي بما يخالفه وان يكون عارفا بالبراءة الاصلية ولا
بد وان يكون عالما بشرائط الحد والبرهان والنحو
واللغة والتصريف وبعلم الناسخ والمنسوخ واحوال
الرجال اذا عرفت هذا فالحق انه يجوز ان يحصل

الاجتهاد

الاجتهاد لشخص في علم دون آخر بل في مسألة دون مسألة
اخرى وانما يقع الاجتهاد في الاحكام الشرعية اذا خلت
عن دليل قطعي البحث الثالث في تصويب المجتهد
الحق ان المصيب واحد وان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا
وان عليه دليلا ظاهرا لا قطعيا والمخطئ بعد الاجتهاد
غير مأثوم لان كل واحد من المجتهدين اذا اعتقد
رجحان امارته كان احد هذين الاعتقادين خطأ
لان احدى الامارتين اما ان يكون راجحة اولا
وايّاما كان يلزم خطاؤه فيكون منهيا عنه وايضا القول
بغير طريق باطل بالاجماع فذلك الطريق ان خلا
عن المعارض تعين العمل به اجماعا وان كان له معارض فان
كان احدهما راجحا تعين العمل بالراجح اجماعا والا كان
الحكم اما التخيير او التساقط وعلى التقديرين فالحكم
معين وكان تاركه مخطئا البحث الرابع في تجزي

لاجتهاد المجتهد اذا ادى اجتهاده الى حكم ثم تغير
اجتهاده وجب الرجوع الى الاجتهاد الثاني ويجب على
المستفتي العمل بما اداه اجتهاده ثانيا واذا افتى غيره
عن اجتهاده ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فله الفتوى
بالاول ان كان ذاكرا للاجتهاد الاول وان كان ناسيا
لزم الاجتهاد ثانيا علي اشكال لتحقق منشاه غلبة الظن
بان الطريق الذي افتى به صالح لذلك الحكم البحث الخامس
في جواز التقليد المسئلة اما ان يكون من باب الاصول
او من باب الفروع فالاول لا يجوز التقليد فيه اجماعا
اذ يلزم من تقليد من اتفق اعتقاد النقيضين او الترجيح
من غير مرجح فلا بد من تقليد المصيب وهو يستلزم النظر
فيه ولان النبي صلى الله عليه وآله كان مامورا بالعلم فيه لقوله تع
فاعلم انه لا اله الا الله فيكون واجبا عليه وعلى الامة

لقوله تع فاتبعوه والثاني يجوز التقليد فيه خلافا لمعتزلة
بغداد وقال الجبائي يجوز في الاجتهادية لنا
عدم انكار العلماء في جميع الاوقات على الاستفتاء ولان
ذلك حرج ومشقة اذ تكليف العوام الاجتهاد في
المسائل يقتضي اختلال نظام العالم واشتغال
كل واحد منهم بالنظر في المسائل يبطل امور معاشه ولقوله
تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اوجب النفور
على بعض الفرقة ولو كان الاجتهاد واجبا على الاعيان
لاوجب على كل فرقة النفور البحث السادس
شرائط الاستفتاء الاتفاق على انه لا يجوز ان يستفتي
الا من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع
بان يراه منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق وعلى انه
لا يجوز ان يسال من يظنه غير عالم ولا ورع ولا متدين
ويجب عليه الاجتهاد في معرفة الاورع والاعلم فان

استفتوا بالخيرة استفتاء من شاء منهما وان ترجح احدهما
من كل وجه تعين العمل بالراجح وان ترجح كل واحد
منهما على صاحبه بصفة فالاقوى الاخذ بقول الاعلم
البحث السابع اذا افتى غير المجتهد بما يحكيه
عن المجتهد فان كان يحكى عن ميت لم يجز الاخذ بقوله
اذ لا قول للميت فان الاجماع لا ينعقد مع خلافه
حيا وينعقد بعد موته فان كان يحكى عن حى مجتهد
فان سمعه مشافهة فالاقرب جواز العمل به ايضا
والا فلا البحث الثامن العالم الذى لم يبلغ رتبة
الاجتهاد اذا وقعت له واقعة فالاقرب جواز
الاستفتاء والمجتهد الذى لم يغلب على ظنه حكم فقال
محمد بن الحسن يجوز للعالم تقليد الاعلم وقيل يجوز
فيما كان يخصه اذا كان بحيث لو اشتغل بالاجتهاد
فاته او قته وهو جيد لانه مامور بالاجتهاد
ولم يات به فكان ماثوما وانما سوغنا له

التقليد

التقليد مع ضيق الوقت البحث التاسع فى الاستصحاب
الاقرب انه حجة لان الباقى حال بقائه مستغن عن المؤثر
والا لافتقر ولا لزم تحصيل الحاصل فيكون الوجود
اولى به والا لافتقر ولاجماع الفقهاء على انه متى حصل
حكم ثم وقع الشك فى انه هل طرا ما يزيله او لا وجب
الحكم بالبقاء على ما كان اولا ولولا القول بالاستصحاب
لكان ترجيحا لاحد طرفى الممكن من غير مرجح واذا
عرفت هذا فنقول اختلف الناس فى ان النافى
هل عليه دليل ام لا فقال قوم لا دليل عليه فان ارادوا
به ان العلم بذلك العدم الاصلى يوجب ظن بقائه
فى المستقبل فهو حق وان ارادوا به غيره فهو باطل
لان العلم والظن بالنفى لا بد له من دليل وليكن هذا
اخر ما نذكره فى هذه المقدمة والحمد لله على بلوغ ما قصدناه
وحصول ما اوردناه اتفق الفراغ من تحرير مبادى الوصول
فى علم الاصول فى شهر مبارك [illegible]



هذه
هيهات هيهات كافاذى هذا
الكتاب قد صار لغيرى تفعل به
ما يشاء كما فعلت بنا فارجو من نظر
الى خطى فليترحم على ويطلب المغفرة
من الله تعالى ربما يقبل الله منه
ويرحمنى بسببه ولا حول ولا
قوة الا بالله العلى العظيم كتبه
ابن محمد حسن الحسينى المازندرانى
اصلا والنجفى مولدا ومسكنا
الشهير بالطريحى ترحل دار المؤ
منين قم فى سلخ ربيع الثانى فى سنة
الف ومائة فى بحث من اعراب
الاصلى وصلى الله على محمد وآله
حمدا لا ينتهى صلوة

تاريخ المولود الميمون

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ربّ يسّر

الحمد لله الذي عجز عن ادراك هويته الاوهام وقصر عن تصور ذاته الافهام وحصر عن بيان صفاته الالسن والاقلام تعالى وتقدس ذو الجلال والاكرام الذي شهد بوحدانيته ظهور الاعلام وحكم بحكمته اتقان والاحكام ودل على قدرته اختلاف الحقائق والصور والاجسام ازلي لا يحيط به تعاقب الشهور والاعوام ابدي لا يتعدد دوامه تعدد الليالي والايام الذي من علينا بلطفه في تفصيل مسائل الحلال والحرام وتممه بانزال الرسل لارشاد الانام فعليهم منا التحية والاكرام خصوصا على اقدمهم عهدا واخرهم عهدا محمد المبعوث الى كافة الانام وعلى آله واصحابه النجباء الكرام فلما افاض الله سبحانه علي الاستكمال وقرنها بالتوفيق على التحصيل والاشتغال وقادني السعادة الى حضرة سيدنا ومولانا الامام العالم الفاضل الكامل المحقق المدقق افضل المتأخرين جمال الملة والدين الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي دام الله فضله وافضاله وحرس مجده واقباله فاغترفت من بحر فوائده والتقطت بعض فرائده واستمددت من ابكار افكاره واقتبست من انوار ازهاره ووقفت على اصانيفه في المعقول والمنقول رايت المقدمة الموسومة بمبادئ الوصول الى علم الاصول المختصر كثير الفوائد مشتملا على اكثر القواعد مسلوكا فيها طريقة الاختصار

الاختصار والايجاز حتى يكاد يكون اكثر المواضع من قبيل الالغاز فاحببت ان املي شرحا غير مخل بمعاني الكتاب ولا مود الى حد الاطناب بلا ذكر التدقيقات المودية الى الاسهاب بل اوضح مشكلاتها واكشف عن معضلاتها واوجه قواعدها واحفظ معاقدها عن معرض بذكر الايرادات والاعتراضات بل اذكر ما دل كلام عليه باحدى الدلالات مع قصور باعي وقصر استطاعتي وكوني محاطا بالهموم غير محيط بالعلوم لكن لما وجدت آبائي واجدادي رحمهم الله سالكين طريق نيل المسائل العلمية وراكبين نهج تحقيق المقاصد الدينية عرفت لهذا الامر الجسيم والخطر العظيم اقتداء بطريقتهم واستنهاضا بسيرتهم والمأمول من اصحاب الفطنة والتحقيق والمتأول عن ارباب الروية والتدقيق ملاحظته بعين الرضا واصلاح ما يجدون فيه من السهو والخطا فانهم بذلك احرى وانا اسأل الله تعالى التوفيق للتحقيق والهداية الى سواء الطريق والعصمة من الخطاء والنسيان والزلل والطغيان انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير وسميته غاية الوصول في شرح مبادئ الاصول ولا باس بايراد مقدمة يحتاج اليها قبل الشروع في شرح ما في الكتاب مشتمل على ابحاث في ماهية اصول الفقه لا بد لطالب كل شيء ان يتصور مطلوبه اولا بعض الاعتبارات اذ طلب المجهول من كل وجه محال فلما كان بحثنا هنا في اصول الفقه وجب تعريفه اولا ومركب

الاول

ومعرفة المركب مسبوق بمعرفة اجزائه من حيث هي اجزاء للمركب فاصل الشيء هو ما منه
ذلك الشيء والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المدلولة التي ثبت كونها من الشرع
بدليلها فخرج بقولنا الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وبقولنا
الشرعية خرجت الاحكام العقلية وبقولنا العملية خرج العلم بكون الخبر المتواتر والقياس
والاجماع وامثالها حجة فانها احكام شرعية وبقولنا المدلولة خرج العلم باحكام المقلد
وبالتي ثبت العلم كونها من الشرع وما بدليلها خرج ان كان بالاسلام لا ابعال فخرجت
العلم حينئذ الاحكام الشرعية المظنونة لانا نقول لا نسلم انها مظنونة بل معلومة والظن
انما وقع في طريقها وكون الطرق ظنية لا ينافي كون الاحكام معلومة فاصول
الفقه معرفة دلائل الفقه على الاجمال وكيفية استنباط الاحكام منها وكيفية حال
المستفيد فبقولنا الاجمال خرج الفقه والخلاف وبقولنا كيفية استنباط الاحكام
منها دخل البحث على شرايط الاستدلال وبقولنا وكيفية حال المستفيد دخل البحث عن
حال المجتهد والمفتي والمستفتي . غايته اعلم ان طلب الشيء مع عدم تصور
غايته عبث فغاية اصول الفقه نيل السعادة الاخروية والكرامة السرمدية بالوصول
الى الاحكام الشرعية   في موضوعه كل علم مركب من ثلاثة اجزاء موضوع
ومباد ومسائل فموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية
التي

تلحقه لذاته او لجزئه او لوصف مساو لازم لذاته فموضوع هذا العلم الادلة الموصلة الى الاحكام
الشرعية من حيث انها كذلك والمبادي اما تصورات او تصديقات فالمبادي
التصورية هي الحدود اما حد الموضوع او حد اجزائه او جزئياته ان كانت له اجزاء
او جزئيات او حدود اعراضه الذاتية فمبادي هذا العلم تصور الاحكام اذ [illegible]
بحث عن ادلتها واما التصديقية فهي المقدمات التي يتوقف عليها ذلك العلم
وهي اما بينة او مبرهنة او ماخوذة من علم آخر مبرهن عليها في ذلك العلم او مسلمة
فمبادي التصديقية من الكلام اللغوية واما المسائل فهي المطالب المثبتة في ذلك
العلم نسبة محمولاتها الى موضوعاتها مثل ان يبحث في هذا العلم ان الامر يقتضي
الوجوب وان القياس والاجماع وامثالها حجة   واما فصل الفصل الاول
في اللغات   لما كان الباحث في هذا العلم ناظرا في الادلة التي يستفاد
منها الاحكام الشرعية التي هي ماخوذة من الكتاب والسنة اللذين هما عربيان وجب
البحث عن الالفاظ اولا فلاجل ذلك بدا المص بالبحث عنها اذا عرفت
فاعلم ان الناس اختلفوا في افادة اللفظ للمعاني هل هي لذاتها او لوضع الله
تعالى اياها او لوضع الناس فالاول هو ان اللفظ يفيد المعنى لذاته مذهب عباد
بن سليمان وهو ردي جدا اذ لا يفهم كل احد كل اللغات لان الدلالة الذاتية
لا يتغير لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك والثاني لزوم الترجيح من غير مرجح
له لانه من الله [illegible] يكون [illegible] الخلق في وقت من الاوقات ومعا
تخصيص احدها بعين ذلك بالوضع دون الآخر ولما كان هذا القول في غاية السقوط
لم يذكره المص والثاني هو التوقيف مذهب الشيخ الاشعري واصحابه و
استدلوا عليه بوجوه واحدها ان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على ان الاسماء كلها

يدل على ان الاسماء كلها معلمة من عند الله تعالى وهو التوقيف واذا ثبت انها من الله
ثبت ايضا ان الافعال والحروف كذلك اذ لا قائل بالفرق هذا ان قلنا بعموم
شموله للافعال والحروف اما على تقدير الشمول فلا اشكال وثانيها قوله تعالى ومن آياته
خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وليس المراد بالالسنة هي الجارحة لانه
لا اختلاف فيها بل المراد اللغات واطلاقه عليها يكون من باب اطلاق الحال على المحل
والى هذا اشار بقوله والمراد بها اللغات وثالثها ان اللغات لو كانت
اصطلاحية لاحتيج عند التخاطب بالاصطلاح الى اصطلاح آخر ويتسلسل والثالث هو القول بالاصطلاح
مذهب ابي هاشم واتباعه واستدلوا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
لان الآية تقتضي تقدم اللغة على البعثة فلو كانت توقيفية لكانت البعثة متقدمة على اللغة
لانه لا بد من واسطة بين الله وبين البشر لتعليمها وهو النبي لان الله تعالى لا يخاطب
مع كل احد واعلم ان على هذه الادلة اعتراضات واردة ذكرناها في كتابنا
الموسوم بالمهذب ولذلك توقف ههنا اكثر المحققين والتوزيع اظهر
ولا يجب ان يكون الخ لما كانت الالفاظ متناهية لتركيبها من الحروف
المتناهية والمعاني الممكنة التعقل غير متناهية امتنع ان يكون لكل معنى لفظ لانه
اما ان وضع لكل واحد واحد لفظ وهو مع ما عرفت او لعدة معان لفظ وهذا ايضا
باطل لان تلك العدة اما متناهية او غير متناهية فان كانت متناهية فعند اضافة
بعضها الى البعض يحصل مدلولات متناهية من معان غير موضوع بازائها شيء وان كانت
غير متناهية لزم منه المحذور لان المعاني غير المتناهية يمتنع تعقلها مفصلا ومن استدل
بانه لو وضع لكل معنى لفظ لزم انتفاء المجاز الضروري مع وجوده فقد اخطأ لانه يجب
ان يكون المنقول اليه غير موضوع له لفظا   قال طاب ثراه والعلم بالله واجب الخ

اقول

معرفة الشرع واجبة بالاجماع ولا يمكن معرفته الا بعد معرفة الله لان الشرع انما يستفاد
من القرآن والحديث وكلاهما عربيان وكل ما لا يمكن معرفة الواجب الا به فهو واجب
لاستحالة التكليف بما لا يطاق   قال طاب ثراه والكلام عندنا الخ المعتزلة الخ
اختلف الاشاعرة والمعتزلة في ماهية الكلام فعند الاشاعرة ان الحروف المسموعة
الكلام مشترك بين الكلام النفسي واللفظي والمعتزلة يقولون لا كلام سوى المركب من الالفاظ
والحروف المسموعة وتحقيق هذين المذهبين ليس على الاصول والاجود ما ذكره في تعريف
الكلام ما قاله ابو الحسين البصري حيث قال الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة
المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر واحد واحترزنا بالمنتظم عن الحرف الواحد اذ
لا كلام الا على رأي من نقاه عدا اما ظاهرا او في الاصل واحترزنا بالمسموعة عن المنتظم
في الضمير والمكتوبة واحترزنا بقولنا المتواضع عليها عن المهمل واحترزنا بالصادر
عن قادر واحد عما اذا تكلم جماعة كل واحد بحرف كلمة وهذا خلاف ما ذهب اليه
النحاة لان هذا القول يقتضي ان يكون لكل كلمة كلاما والمصنف اشار الى
مذهب النحاة بقوله يطلق على الجملة المفيدة اي فائدة تامة يصح السكوت عليها
كقولنا زيد قائم   قال طاب ثراه البحث الثاني في تقسيم الالفاظ الخ
هذا البحث مشتمل على جملة تقسيمات الاول اللفظ ان لم يستقل بالدلالة فهو
الحرف كمن وفي وان استقل فان دل على الزمان المعين اي بزمن احد الازمنة
الثلاثة الماضي والمستقبل والحال بصيغته فهو الفعل والا فهو الاسم كزيد
فظهر من هذا حد كل واحد من الثلاثة لان التقسيم مشتمل على المشترك والمميز
وهو الدلالة بالصيغة لان من الاسماء ما يدل على الزمان لكن لا بصيغته بل بجوهره
فان الاسم لا يكفي عن اقسام ما الذي يكون الزمان جزء مدلوله كالزمان

والاسود والذي يكون الزمان جزءه كالاصطباح والذي يكون خارجا عنه كالسواد

الثاني اللفظ اما مفرد او — التقسيم الثاني اللفظ اما ان يدل جزؤه على

جزء معناه حين هو جزؤه او لا يدل فان دل فهو المركب كرامي الحجارة فان الرامي
الذي هو جزء هذا المجموع يدل على جزء المعنى اعني الفاعل والحجارة ايضا تدل على
القابل حالة التركيب ونقول حد المركب ح عبد الله حين يجعل علما فانه مفرد وان
كان لفظ عبد يدل على شيء والله كذلك لكن لا حال التركيب وان لم يدل فهو المفرد
كزيد فان زاء زيد لا يدل على شيء اصلا واعلم ان الدلالة يجب تقييدها بالقصد
فانه مع اهماله يخرج احد الاقسام المفرد منه فان الحيوان الناطق اذا جعل علما
لشخص انساني كان جزؤه دالا على جزء معناه مع كونه مفردا — الثالث

اللفظ والمعنى ان اتحدا — التقسيم الثالث تقريره ان نقول ان نسبنا

اللفظ الى المعنى فاما ان يتحدا او يتكثرا او يتحد المعنى ويتكثر اللفظ او بالعكس فههنا
اقسام اربعة الاول ان اتحد اللفظ والمعنى فان كان نفس تصور ذلك المعنى مانعا
من جواز الشركة فهو العلم او المضمر مثل زيد وهو فان نفس تصور معناه الذي هو مسماه
مانع من الشركة ويسمى الجزئي ايضا فان لم يكن نفس تصور معناه مانعا من الشركة فهو اما
ان لا يكون استعمال اللفظ في احد المعنيين اولى من الاستعمال في الاخر بل يكون على
السوية واما ان يكون استعماله في البعض اولى من الاخر والاول يسمى متواطئا
مثل الانسان فان استعماله في الاناسي بالسوية والثاني يسمى مشككا لان الناظر يشكك
فيه هل هو مشترك او متواطئ الثاني ان يتكثر اللفظ والمعنى مثل الانسان
والفرس والحمار وهذه تسمى الفاظا متباينة لتباينها في المعنى الثالث ان يتحد
المعنى ويتكثر اللفظ مثل الانسان والبشر وهذه تسمى الفاظا مترادفة الرابع

وهو ان

وهو ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فهذا الرابع اما ان يكون قد وضع لكل واحد من تلك المعاني
ابتداء او لا بل وضع لاحد معانيه ثم نقل الى الثاني والاول يسمى الفاظا مشتركة كالعين فانه
وضع ابتداء للباصرة والشمس والذهب والركبة فهو بالنسبة الى كلها مشترك وبالنسبة
الى كل واحد مجمل وقد يوجد بالعكس في هذا في كلام الامام وهو خطأ والظاهر انه
غلط وقع من الكاتب لا منه لان ذلك مما لا يخفى على من يكون له ادنى معرفة بعلوم
والثاني اما ان يكون النقل لمناسبة او لا لمناسبة والاول ان غلب استعماله في المنقول
اليه يسمى منقولا شرعيا ان كان الناقل هو الشرع كالصلوة والصوم فان الصلوة
وضعت في اصل اللغة للدعاء ثم نقل الى اركان مخصوصة والصوم في اللغة للامساك ثم نقل
الى امساك خاص وعرفيا ان كان الناقل هو العرف كالدابة فانها كانت موضوعة
في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم نقل الى الفرس وسموا اصطلاحيا ان نقلها
طائفة كالالفاظ التي اصطلح عليها النحاة والنظار وان لم يغلب استعماله في المنقول اليه
سمي بالاول حقيقة وبالنسبة الى الثاني مجازا كالاسد فانه وضع للحيوان المفترس ثم
استعمل في الرجل الشجاع فيكون بالنسبة الى الاسد حقيقة وبالنسبة الى الرجل الشجاع
مجازا والثاني هو المرتجل

اللفظ المفيد — التقسيم الرابع

افادة اللفظ للمعنى اما ان يكون بحيث لا يفهم منه سوى ما فهم منه فهو النص
كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله او يكون بحيث يحتمل ان يفهم منه سوى ما فهم
معنى اخر وهو ثلثة اقسام الاول المتساوي الدلالة على المعنيين كالمشترك
فانك قد عرفت ان دلالته على المعنيين بالسوية لانه وضع لهما اولا فلا يمكن المعاد
ويسمى المجمل الثاني الراجح في احدهما كالاسد فان دلالته على الحيوان المفترس
ارجح من دلالته على الرجل الشجاع ويسمى الظاهر الثالث المرجوح في الاخر كالاسد
فانه مرجوح في الرجل الشجاع ويسمى المأول وظهر من هذا ان النص والظاهر

غير مانع من النقيض والقدر المشترك بينهما وهو مطلق الرجحان هو المحكم وان المحتمل
والمأول مشتركان في عدم الرجحان لكن المحتمل غير مرجوح لانه يساوي الدلالة
على معانيه والمأول مرجوح والقدر المشترك بينهما هو عدم الرجحان هو المتشابه
الخامس الاسم ان دل
التقسيم الخامس من الاسم اما ان
يدل على الذات اولا الاول يسمى اسم العين والثاني هو المشتق وهو مشتق من
الاشتقاق وهو ان توجد بين اللفظين تناسب في المعنى والتركيب فيرد احدهما
الى الاخر والاشتقاق لا يتحقق الا بعد اربعة اشياء المشتق مثل الضارب والمشتق منه
مثل الضرب وتناسب بين المشتق والمشتق منه في المعنى لان المراد من الاشتقاق
حصول زيادة في المعنى والتركيب اي الحروف الاصلية لانه لو لم يكن تناسب
بين الحروف لم يكن مقابل لفظ اخر موضوعا بازائه وتغير المشتق والا كان
عين المشتق منه والتغير اما ان يكون بالزيادة او بالنقصان او بهما او
بحرف او حركة او بهما فالاقسام تسعة الاول زيادة الحرف مثل كاذب
من الكذب الثاني نقصان الحرف مثل قل من القول الثالث زيادة ونقصان
مثل الدهان من الدهانة نقصت الهاء وزيدت تاء بعد عين الرابع زيادة
حركة كقتل من القتل الخامس نقصانها مثل صدر من صدر السادس زيادتها
ونقصانها مثل كرم من الكرم نقصت الفتحة وزيدت الضمة السابع زيادة الحرف
والحركة مثل الطالب من الطلب زيد الالف وحركة اللام الثامن
نقصان الحروف والحركة مثل عد من العدة نقصت الهاء التي هي عوض الواو
وحذفت حركة الدال الا[illegible] التاسع زيادتهما ونقصانهما معا مثل ارم من
الرمي زيدت الالف وحذفت الياء وزيدت كسرة الميم ونقصت فتحة الراء

هذا ما ذكره جمهور الاصوليين وزاد بعضهم على هذه الاقسام ستة اقوال ليس هذا
موضع ذكرها وقد ذكرناها في المهذب وان فيه نظر وكما شرط هو
اعلم ان بعض الاصوليين ذهبوا الى ان صدق المشتق مشروط بصدق اصله وذهب
بعضهم الى انه ليس بمشروط [illegible] الاخير المشترطون استدلوا بوجهين
الاول انه لو كان الضارب صادقا على من حصل منه الضرب حقيقة لما صح سلبه عنه
لكن الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه يصح ان يقال انه ليس كذب النفي
واما بطلان الثاني فلانه يصدق انه ليس بضارب الان ح واذا صدق هذا المجموع
صدق انه ليس بضارب لانه جزء والثاني انه لو صح اطلاق الضارب على من حصل منه
الضرب في الزمان الماضي لجاز اطلاقه على من يحصل منه في الزمان المستقبل والتالي باطل
اجماعا فالمقدم مثله والجامع حصول الضرب في احد الوقتين واجيب عن الاول
بان قالوا المعني بالنفي اما ان يكون النفي في كل الاوقات او مطلقا او في الحال فان
اردتم الاول فهو ممنوع وان اردتم الثاني فلا ينافي من الثبوت مطلقا ومن حصول الضرب
في الزمان الماضي وان اردتم النفي الى الحال فلا نزاع فيه وفي هذا الجواب نظر
وعن الثاني بالفرق فان اللفظ ضارب وصف للذي ثبت له الضرب فيصدق
على من حصل منه في الزمان الماضي دون الذي لم يثبت له مع جواز حصوله منه
واما القائلون بالثاني فقد استدلوا بوجهين احدهما تجويز النحاة في مثل زيد ضارب
مع انقضاء الضرب منه ان المراد من حصل له والحصول قدر مشترك بين الحال
والماضي فان قيل انهم جوزوا ذلك مجازا قلنا الاصل عدمه وثانيهما انه يصدق
المؤمن على النائم مع عدم حصول هذه الصفة حالة النوم فيلزم هذا على حصول المجاز
والا لجاز اطلاق الكفر على اكثر الصحابة لانهم كانوا كافرين قبلنا كونه وصدق عليهم

لكن الشيخ منع من ذلك والحق عندي في هذه المسئلة التفصيل وهو ان يقول
لو كان فائدة تعاوره محملا كان وجوده شرطا والا فلا

البحث الثاني في المشترك

ذهب قوم ا[لى] ... قد عرفت فيما سبق ماهية المشترك فنحرر المهم احكاما في هذا
البحث ولنذكرها مفصلا في مسائل الاولى في اثباته اعلم ان الناس اختلفوا في انه
هل هو ممتنع او واجب او ممكن ذهب قوم الى الاول واستدلوا بان الغرض
من الوضع فهم المعنى فهو حال التخاطب ولا يتحقق مع الاشتراك فلا يكون فيه فائدة
والجواب المنع من عدم حصول الفائدة فانه يجوز ان يكون مراد الحكيم ابهام
المعنى مجملا لا مفصلا واما القائلون بالوجوب فقد استدلوا بان الالفاظ
متناهية والمعاني غير متناهية ومتى وضع المتناهي على غير المتناهي كان الاشتراك
واجبا والجواب منع المقدمة الثانية مع انا قد بينا انه لا يجب ان يوضع لكل
معنى لفظ بل لما يحتاج اليه وهو ليس غير متناه واما القائلون بالامكان فقالوا
يوضحه امران احدهما وجوده كالقرء والعين ونحوهما على ان الوجود دليل
الامكان وثانيهما انه يجوز ان يوضع من قبيلة لفظة بازاء معنى ومن قبيلة
اخرى بازاء معنى آخر ثم يذيع الوضعان مع عدم التمييز بين الوضعين واستناد
المعنى الى هذين الوضعين لقوله لا استحالة في الحكمة ووجوده في اللغة وهذه
الطائفة اختلفوا في وقوعه فانكره قوم وزعموا ان كل ما يظن كونه مشتركا
فهو اما متواطئ او مجاز في احدهما والظاهر وقوعه لانا اذا سمعنا لفظ العين
لم يسبق احد المعنيين الى الذهن حتى يكون حمله عليه مرة وثانيا المراد منهما
واما القائلون بالوقوع فقد اختلفوا فمنهم من قال لم يوجد في اللغة دون الكتاب
وهو ظاهر البطلان ومنهم من قال انه واقع فيهما وهو الحق الثانية في

ان الاشتراك

ان الاشتراك على خلاف الاصل والحق خلاف ذلك اي اذا كان محتملا لان يكون مشتركا
ولان يكون مفردا كان احتمال الانفراد راجحا لوجهين احدهما انه لو كان احتمال
الاشتراك مساويا لاحتمال الانفراد او راجحا لما حصل الفهم عند التخاطب الا
بالقرينة او بالاستفسار لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وثانيهما انه لو كان كذلك
لما جاز الاستدلال بالنص لانه يجوز ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى آخر لا نعرفه
او نعرفه ولا نعلم مراده من تلك المعاني وليس كذلك الثالثة فيما يعلم الاشتراك
ويعلم الاشتراك بنص اهل اللغة بان يقولوا ان هذا اللفظ موضوع لمعنيين
ذا وذا او باستعماله في معنيين مع وجود علامات الحقيقة في كل منهما الرابعة
في انه لا يجوز استعمال لفظ المشترك في كلا المعنيين الا على سبيل المجاز وخلاف
ذلك فهو مذهب ابي هاشم وابي الحسين البصري والكرخي واستدلوا بان
اللفظ ان لم يكن موضوعا للمجموع امتنع استعماله فيه وان كان موضوعا
للمجموع فان استعمل في المجموع فقط فهو استعمال في بعض مفهوماته لا كلها وان
استعمل فيه وفي الافراد لزم الجمع بين النقيضين لان الاستعمال فيه يوجب
عدم الاكتفاء باحدهما فيلزم الاكتفاء وعدم الاكتفاء وفي هذا الدليل
نظر وجوزه الشافعي والقاضي ابو بكر وابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار
واحتجوا بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا
الآية والصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار وبالنقل
الذي ورد عن سيبويه انه قال الويل له دعاء وخبر والجواب عن الاول
ان الضمير في يصلون عائد الى الله والملائكة وتعدد الضمائر يدل على
تعدد الافعال وعن الثاني ان ما روي عنه حال كونه مشتركا لا ان اتم

البحث الرابع في الحقيقة والمجاز

هذا البحث مشتمل على مباحث

الحقيقة والمجاز وفيه عدة مسائل الاولى في حدهما الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له في الاصطلاح الذي
وقع التخاطب به واحترزنا بالاستعمال عن اللفظ الموضوع قبل استعماله فانه لا يكون
حقيقة ولا مجازا وانما قلنا فيما وضع له لان اللفظ قد يكون مستعملا فيما وضع له كاستعمال
الاسد في الحيوان المفترس وقد يكون مستعملا في غير ما وضع له كاستعماله في الرجل
الشجاع واستعماله الاول حقيقة وفي الثاني مجاز وقلنا في اصطلاح التخاطب ليشمل الحقيقة الشرعية
والعرفية واللغوية والمجاز هو استعمال اللفظ في معنى لم يوضع له في الاصطلاح الذي
وقع به التخاطب لعلاقة بينه وبين الموضوع له والقيد الاخير لادخال [illegible] والاحتراز
عن كل معنى [illegible] ذكره ابو الحسين البصري في حد الحقيقة انها اللفظ
المستعمل في معنى وضعت له في اصطلاح التخاطب وهو جيد قال وهي [illegible]
المسئلة الثانية في اقسامها الحقيقة اما لغوية او شرعية او عرفية ولا شك في وجود
هذه الثلثة اما اللغوية فلان هنا الفاظا موضوعة لمعان وقد استعمل فيها كالاسد
اذا اريد به الحيوان المفترس واشباهه من اللغات اما استدلالهم بان هنا
الفاظا مستعملة فان كانت حقيقة فهي المراد والا كانت مجازا وكل مجاز مسبوق
بالحقيقة فضعيف لانه لا يجب كون المجاز مسبوقا بالحقيقة بل بالوضع اما الحقيقة الشرعية
فلا خلاف في انها ممكنة الوقوع بل الخلاف في انها واقعة ام لا فذهب القاضي
ابو بكر الى امتناعها وذهب الجمهور الى وقوعها كالصلوة والزكوة واشباههما
فان الصلوة في اللغة الدعاء والزكوة النمو والصلوة في الشرع مستعملة في الافعال
المخصوصة والزكوة في اخراج المال استعمالا حقيقيا لان الفهم يسبق الى هذه
المعاني عند الاطلاق دون غيرها والمعتزلة قالوا اسماء الافعال كالصوم شرعية
واسماء الذات دينية كالمؤمن واما العرفية فاما [illegible] واما [illegible]
العام كالفاظ في [illegible] المكان المطمئن والدابة للفرس واما [illegible]
كالجوهر

كالجوهر والعرض والنوع والصنف واعلم ان الاصوليين اختلفوا في الاسماء المعربة
هل هي مجازات لغوية ام لا والحق الاول لنا انه لو لم تكن هذه الالفاظ مجازا
لم يصح القران عن كونه عربيا لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان هذه الالفاظ موجودة في القران فيكون جزءا منه بيان بطلان اللازم
قوله تعالى وكذلك انزلناه قرانا عربيا وههنا ابحاث لا يليق بهذا المختصر قال
واعلم ان النقل [illegible] اقول المسئلة الثالثة في ان النقل على خلاف الاصل وقد استدل
المصنف على ذلك بوجهين الاول انه لو ساوى احتمال النقل احتمال العدم لما حصل الفهم
عند التخاطب الا بعد السؤال عن كونه منقولا لاستحالة الترجيح من غير مرجح [illegible]
[illegible] الثاني ان النقل يتوقف على امور المنقول منه والنسخ والمنقول اليه
اما عدم النقل فما يتوقف الا على الوضع الاول فيكون عدم النقل راجحا
لا يتوقف على اكثر ما يتوقف عليه النقل قال وكذلك المجاز اقول
المسئلة الرابعة في ان المجاز على خلاف الاصل وذلك لوجهين الاول ان الغرض
من الوضع فهم المعنى الموضوع له من اللفظ حال اطلاقه وذلك انما يتم
اذا كان المراد عند اطلاقه وخلوه عن القرينة والمعارض المعنى الموضوع له [illegible]
اذ لو جاز ارادة غيره مع عدم القرينة لما جاز ان يحمل على احدهما الا بعد
ان المجاز لو ساوى الحقيقة لما استند الذهن الى فهم احدهما عند التخاطب الا
بعد الاستفهام كما قلنا في النقل واعلم ان المجاز [illegible] المسئلة
الخامسة في وجوده في الكتاب والسنة واعلم ان المجاز موجود في القران
والسنة خلافا لبعضهم فانهم يمنعون وقوعه ويستدلون بوجهين الاول لو كان
المجاز في كلامه تعالى موجودا لصح ان يقال الرب متجوز وهو مح الثاني ان المجاز غير
[illegible] المراد [illegible] فيكون [illegible] وذلك ممتنع على الله تعالى [illegible] الجواب

عن الاول ان اسماء الله توقيفية فلا يجوز ان يسبق له اسم وعلى تقدير كونها
اصطلاحية لا يجوز تسميته بهذا الاسم لانه يوهم كونه تع فاعلا لما لا ينبغي وذلك
عليه مح وعن الثاني انه لا يجوز اللبس مع وجود القرينة والدليل على قوعه قوله تع
ليس كمثله شئ وهذا اللفظ لا يفيد من حيث الحقيقة الا ليس مثل مثله شئ لان الكاف
للتشبيه ويلزم من ذلك وجود مثله وهو تعالى عن ذلك فلا بد ان يحمل على
المجاز فيكون معناه ليس مثله شئ والكاف زائدة فيكون هذا المجاز من باب
الزيادة وكذلك قوله تع واسئل القرية فانه لا يجوز نسبة السوال الى القرية
فيكون معناه سئل اهل القرية وهو من باب النقصان ويكون المجاز بالنقل
كقوله تع فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لان الجزاء على
الاعتداء لا يكون اعتداء ويكون [illegible] المسئلة السادسة فيما يفصل بين
الحقيقة والمجاز كثيرة لكن المص ذكر هنا اقوى ما فعلامة الحقيقة نص اهل اللغة
بان يقول هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى الثاني مبادرة احد المعنيين الى الذهن
كالاسد فانه يتبادر الحيوان المفترس الى الذهن عند الاطلاق والثالث استغنى
اللفظ عن القرينة في الافادة للمعنى كالحمار للناهق وعلامات المجاز اضدادها
الاول نص اهل اللغة والثاني عدم مبادرته الى الذهن كالرجل الشجاع عند
اطلاقه بالاسد والثالث احتياجه الى القرينة في افادة ذلك المعنى واما الاخير
[illegible] قوله وتفرد ذلك المجاز مع ان ذلك يشعر بانه اشارة الى الثلث لكن لا يجوز
ذلك لان عدم النص لا يدل على كونه مجازا او رابعها ان تعلق اللفظ على
المحال كقوله تع واسئل القرية وجاء ربك ويكثر استعماله المسئلة
السابعة في تعارض الحقيقة اعلم ان الاصوليين اختلفوا في انه اذا كثر استعمال
المجاز وصار اللفظ حقيقة فيه ومجازا في المعنى الحقيقي كالدابة مثلا فانها وضعت لكل

ما يدب

ما يدب ثم خصت العرف الى ذوات الاربع وصار استعماله فيه حقيقة لكثرته في الاول مجازا هل يحمل اللفظ
على الحقيقة اللغوية التي صارت مجازا او على الحقيقة العرفية التي كانت مجازا او ذهب جماعة
الى الاول وجماعة الى الثاني واختار [illegible] وذهب اليه المص وعليه المحققين وهو انه لا يحمل على
احدهما الا بالقرينة والا لزم الترجيح من غير مرجح لان راجحية الحقيقة ضعفت لصيرورتها
مجازا او مرجوحية المجاز زالت لصيرورته حقيقة عرفا قال البحث الخامس في تعارض
هذا البحث مشتمل على بيان احوال الالفاظ التي تقع بسببها الخلل في افادة
اللفظ وتعارضها وهي خمسة الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص بيان الحصر
ان عند ارتفاع الاشتراك لا يكون اللفظ الا حقيقة واحدة ولتعين معنى فيفيد وعند ارتفاع
المجاز والاضمار يتعين المعنى الموضوع له وعند ارتفاع التخصيص يحمل الكل فالتعارض
الواقع من هذه الخمسة من عشرة اوجه لانا اذا اخذنا خمسة خمسة حصل عشرون
فاسقطنا منها ما لم يتحقق فيه التعارض او كانت مكررة وهي خمسة عشر كما هو مصور
في هذه الصورة الى الطرح لكن الاسبق الى فهم المبتدى

التخصيص	الاضمار	المجاز	النقل	الاشتراك	
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	الاشتراك
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]		النقل
[illegible]	[illegible]	[illegible]			المجاز
[illegible]	[illegible]				الاضمار
[illegible]					التخصيص

الاول اذا وقع التعارض بين النقل والاشتراك كان النقل اولى لان معناه
واحد بخلاف المشترك فان له معنيان والمجاز اولى [illegible]
التعارض بين المجاز والاشتراك فالمجاز اولى لان اللفظ اما ان يكون مع القرينة

وهو الاولى وجود [illegible] الاشتراك [illegible] مجازا [illegible]
[illegible] والنقل الى [illegible] والقرينة
[illegible] والقرينة المتصلة [illegible]
[illegible] فان المجاز ... موقوف على [illegible]

وهو الاولى وجود [illegible] الاشتراك والاضمار
[illegible] الاول والتخصيص [illegible]
[illegible] والاشتراك في الاستعمال
[illegible] والقرينة الصارفة عن الحقيقة
[illegible] والمجاز لا يكفي فيها الا مع القرينة
[illegible] فكثرة المزايا

اولا فان كان مع القرينة حمل على المجاز وان عري عنها حمل على حقيقته فلا اخلال على
المعتبرين بخلاف المشترك وعورض بان المجاز يتوقف على امور اربعة الوضع الاول
ووجود العلاقة المجوز للمجاز او العلاقة وتعذر ارادة الحقيقة والاشتراك يتوقف على الوضع
فقط فهو اولى اجيب بانه وان كان موقوفا على امور اكثر لكن فوائده
ايضا اكثر وكلما كان فوائده اكثر فهو اولى والاضمار اولى اه
الثالث اذا وقع التعارض بين الاضمار والاشتراك فالاضمار اولى لان الاضمار لا يحتاج
الا ان يكون المضمر معينا عند المخاطب به الاضمار فلا اخلال بالفهم بخلاف
المشترك فانه لا يتعين احد معانيه الا بالقرينة فالذي لا يحتاج في فهمه الى قرينة
اولى من الذي يحتاج وعورض بان الاضمار يتوقف على ثلث قراين قرينة تدل
على اصل الاضمار وقرينة تدل على محله وقرينة تدل على المضمر والمشترك يحتاج
الى قرينة واحدة فهو اولى واجيب بان الاضمار لمزية وهي كونه من
باب الايجاز فهو اولى والتخصيص اولى اه الرابع اذا وقع التعارض
بين التخصيص والاشتراك فالتخصيص اولى لان التخصيص خير من المجاز على ما سيجيء وهو
خير من الاشتراك على ما سبق فيكون خيرا من الاشتراك والمجاز اولى اه
الخامس اذا وقع التعارض بين المجاز والنقل فالمجاز اولى لان النقل
يحتاج الى نسخ الكلمة في اللغة عن موضوعها واتفاق اهل اللغة على النقل وهو متعسر
والمجاز لا يتوقف الا على قرينة تدل على ان المراد ليس هو المعنى الحقيقي وهو متيسر
وعورض بان افادة حقيقته ان بخلاف المجاز فان افادته غير متعينة لتعدده وا[illegible]
[illegible] والاضمار اه السادس اذا وقع التعارض بين الاضمار والنقل
فالاضمار اولى لان النقل يتوقف على نقل اهل اللغة مع اتفاقهم على الاضمار والاضمار
مساو للمجاز على الاصل الذي هو خير من النقل على ما مر فالاضمار خير من النقل

والتخصيص

والتخصيص اولى من النقل اه السابع اذا وقع التعارض بين التخصيص والنقل فالتخصيص
اولى لان التخصيص خير من المجاز على ما سيأتي والمجاز خير من النقل على ما مر فالتخصيص
خير من النقل والمجاز اه الثامن اذا وقع التعارض بين المجاز
والاضمار فالمجاز اولى لان المجاز اكثر وجودا في اللغة واستعمالا من الاضمار
فهو اولى قال بعضهم بالمساواة بينهما وعدم الاولوية لانهما يحتاجان الى القرينة
والتخصيص اولى من المجاز اه التاسع اذا وقع التعارض بين التخصيص
والمجاز فالتخصيص اولى لان التخصيص استعمال اللفظ في بعض افراد معانيه التي
وضعت ذلك اللفظ لها بخلاف المجاز فانه غير مستعمل في شيء وضع اللفظ له والمستعمل
في الموضوع له خير من المستعمل في غير ما وضع له ومن الاضمار اه
العاشر اذا وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى لان التخصيص خير
من المجاز والمجاز خير من الاضمار او مساو له على التقديرين فالتخصيص خير
من الاضمار اه البحث السادس في تفسير الحروف اه اختلف الناس
في ان الواو للجمع المطلق او للترتيب واختار المصنف الاول وهو الحق واستدل
بوجوه اولها انه لو كان الواو للترتيب لكان قولنا جاءني زيد وعمرو بعده
تكريرا لان البعدية ان الواو افاد الترتيب المفيد للبعدية فيكون بعده تكريرا
بلا فائدة وقولنا جاءني زيد وعمرو قبله تناقضا لان الواو افاد البعدية لكن
الثاني من التكرير والتناقض منتفيان فالترتيب كذلك وثانيها انه لو كان كذلك لما سأل
الصحابة عن النبي صلعم عن البداءة بالصفا او المروة عند نزول قوله تعالى ان
الصفا والمروة من شعائر الله لكنهم سألوا وقالوا يا رسول الله بم نبدأ فقال
ابدأوا بما بدأ الله به فلا يكون حينئذ للترتيب وفيه نظر وثالثها ان اهل اللغة
قالوا ان الواو العاطفة في المختلفات كواو الجمع في المتشابهات وبالاجماع

للتراخي
لان الفاء للتعقيب وثم
معنى مطلق الترتيب
فله الواو

لا ترتيب في قولنا جاءني الزيدون ولذلك الواو في قولنا جاءني زيد وعمرو لا يكون
مفيده للترتيب واحتج القائلون بالترتيب بان الترتيب معنى يحتاج الى التعبير عنه
لشيء ولا شيء يعبر عنه به الا الواو فتعين وعورض بالجمع المطلق فان الجمع
المطلق كذلك معنى يحتاج الى التعبير عنه بلفظ وما ثم شيء يصلح له سوى الواو
فتعين مع اولويته ما قلناه وجوابه انه للجمع للادلة المذكورة ولان الجمع اعم
من الترتيب فكونه حقيقة الاعم اولى لان الاعم اكثر وجودا فيكون الاحتياج
الى التعبير عنه اكثر   والفاء الخ   الفاء للتعقيب على حسب ما يمكن لان
الفاء يدخل على الجزاء مثل من دخل داري فله درهم وذلك يدخل على الجزاء
للتعقيب لان الجزاء لا يكون الا عقيب الشرط فلولا المناسبة بين الجزاء
والفاء لما دخل عليه وانما قيد بقولنا على حسب ما يمكن ليدخل مثل دخلت الكوفة
وفي الخ   في للظرفية اما تحقيقا كقولنا المال في الكيس او تقديرا
كقوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل زيد في الصلوة وربما قال الفقهاء
الا انها للسببية وهو غير صحيح وذلك لانه ما قال به قائل من اهل اللغة
ومن الخ   من تجيء لاربعة معان لابتداء الغاية كقولنا خرجت من
البصرة وللتبعيض نحو شربت من الماء وللتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان وللصلة نحو ما جاءني من رجل ولا يوجد بهذا المعنى الا في النفي
خاصة   والباء الخ   (اي للتعدية) الباء اذا تعلق بالفعل اللازم افاد التعدية
مثل ذهبت به واذا تعلق بالفعل المتعدي افاد التجزية مثل قوله تعالى وامسحوا
برؤسكم اي ببعض رؤسكم خلافا لابي حنيفة   وانما الخ   نقل عن اهل
اللغة ان انما للحصر كقوله عليه السلام انما الغزو للكاسر كذلك ان تعدد الاثبات

وما بعد

وما بعد النفي واذا اخرجنا النفي الى الاثبات وجب استعمال الاثبات في
المذكور والنفي في غير المذكور وهو المعنى بالحصر احتج المانعون بقوله تعالى انما
المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانه لو كان مفيدا للحصر لانحصر
الايمان فيهم وبالاجماع الايمان غير منحصر فيهم وجوابه انه للمبالغة والله اعلم
ان هنا حروف اخر ما ذكره المصنف وتركناها خوفا من الاطالة
الفصل الثالث الى قوله لا يخرج   هذا الفصل يشتمل على البحث عن الحكم
وهو خطاب الشارع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير واورد
بعضهم على هذا انه غير جامع لجميع الاحكام لخروج السببية والمانعية مثل الحكم
بان الدلوك سبب لوجوب الصلوة وبان النجاسة مانعة من الصلوة فاحتاج
بعضهم الى هذا التعريف او الوضع والحق ان هذا القيد غير محتاج اليه لان
السببية ونحوها اعلام الحكم لا الحكم وكذا المانعية وعلى تقدير التسليم نقول
ان السببية راجعة الى الوجوب والمانعية راجعة الى الحظر والحرمة اذا
عرفت هذا فاعلم ان المعتزلة قالوا الفعل ان كان على صفة يستحق فاعله الذم
فهو قبيح مثل اذى الحيوانات وقتلهم بلا سبب ويسمى القبيح حراما ومحظورا و
ان كان على صفة يستحق فاعله المدح كانجاء الغرقى والهلكى فهو حسن والحسن
لا يخلو اما ان يكون تركه موجبا للذم اولا فالاول الواجب ويسمى ايضا الفرض
والحنفية فرقوا بينهما وقالوا الواجب ما ثبت بدليل ظني والفرض
ما ثبت بدليل قطعي والنزاع لفظي ولا فائدة في تحقيقه والثاني وهو الذي لا يكون
تركه موجبا للذم ان كان فعله راجحا فهو المندوب والمستحب والتطوع والنفل
والسنة وان كان مرجوحا فهو المكروه وان كان فعله مساويا للترك فهو المباح

وحلال وطلق نظهر من هذا ان الاحكام خمسة الحرام والواجب والمندوب
والمكروه والمباح ولما لم تقل الاشاعرة بالحسن والقبح العقليين عرفوا الحسن بما
لا يكون منهيا عنه شرعا   الثاني الحكم اه   الافعال قد توصف بالصحة
والصحة في العبادات ما وافق الشريعة مثل الصلوة التي اتى بها بجميع شروطها
واركانها وقد قيل ما اسقط القضاء وفي المعاملات ما ترتب اثره عليه
مثل البيع الصحيح فان اثره وهو جواز تصرف المشتري في المبيع والانتفاع
منه بجميع وجوهه ترتب عليه وقد توصف بالبطلان وهو في العبادات
ما لا يوافق الشريعة او ما لا يسقط القضاء وفي المعاملات ما لا يترتب اثره عليه
كبيع الملاقيح والمضامين وقال الحنفية الفاسد والصحيح فرقوا بين الباطل
والفاسد فقالوا الباطل هو الذي لا يكون مشروعا باصله ووصفه كبيع الملاقيح
والمضامين والفاسد هو الذي يكون مشروعا باصله غير مشروع بوصفه كبيع الربا
فانه من حيث انه بيع صحيح ومن حيث اشتماله على الزيادة فاسد فالمعاملات
عنده اما صحيحة واما باطلة واما فاسدة واعلم ان في كلام المص نظرا حيث قال
الحكم قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا وذلك لان عنده ان الحكم هو خطاب
الشارع وظاهر انه لا يجوز وصفه بالبطلان والفساد وان لما اورد
هذا على المص اجاب بان مرادنا بذلك ان الحكم قد يكون بالصحة وقد يكون
بالبطلان اه ولك ان هذا خروج عن معنى اللفظ ومدلوله بالكلية لان
ما في كلامه شيء يدل على ما عناه مع ان ذكره كلام امام فخر الدين الرازي
بعينه وفيه نظر ايضا لانه قال الحكم خطاب الشارع المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضاء او التخيير وقال الاقتضاء ان كان اقتضاء
الوجود

الوجود مع المنع من النقيض فهو الوجوب والا فهو الندب وان كان
اقتضاء العدم فاما ان يكون مع المنع من النقيض فهو التحريم او لا
فهو الكراهة والتخيير الاباحة فانحصرت الاحكام في الخمسة ولم يحصل بطلان
انحصار الاحكام في هذه الخمسة لان الحكم بالصحة انه حكم والحكم بالبطلان
كذلك مع انه ليس مقتضيا لوجوب شيء ولا الندبية ولا التحريمية ولا الكراهة
ولا الاباحة وذلك ظاهر   الثالث الاجزاء اه   قد يوصف
الفعل بالاجزاء وقد اختلف في تفسيره فقيل الاجزاء هو الاداء والثاني
سقوط التعبد به وقيل الاجزاء سقوط القضاء وهو مردود لان سقوط
القضاء بالاجزاء فلا يعرف الاجزاء به ولان القضاء لا يجب لعدم الاجزاء
بل بامر جديد وانما يوصف الفعل به اذا امكن وقوعه على وجهين كالصلوة
مثلا اما اذا لم يمكن وقوعه الا على وجه واحد فلا يوصف به كمعرفة الله تعالى
وعرف المص الاجزاء بانه ما اسقط الامر الاخر وفيه نظر واعلم ان العبادة
اما ان يكون لها وقت معين او لا والثاني لا يوصف بالاداء والقضاء
كالتسبيحات والاذكار والنذور المطلقة والاول اما ان يؤتى بها
في وقتها او في غير وقتها والاول اما ان يكون مسبوقا باداء مختل او لا
فالاول يسمى اعادة والثاني اداء والثالث يسمى قضاء   الرابع الحكم اه
اعلم ان المعتزلة لما قالوا بالحسن والقبح العقليين قسموا كل واحد منهما
الى اقسام وقالوا الحكم بالحسن والقبح الشرعي لا يكون بالبديهة ولا
بالنظر فحصل لهم بهذا الاعتبار ستة اقسام الاول ما حكم بحسنه بالبديهة
كالايمان والثاني ما حكم بقبحه بالبديهة كقبح الكذب الضار الثالث

الحاكم بالحسن والقبح اما ان يكون
[illegible] او غيره [illegible] الى
[illegible] او [illegible]
اما ان يكون [illegible]
ثمانية [illegible]

ما يحكم بحسنه بالنظر كحسن الكذب النافع الرابع ما يحكم بقبحه بالنظر كقبح الصدق الضار
الخامس ما يحكم بحسنه بالشرع كصوم آخر رمضان وصوم عرفة السادس ما يحكم بقبحه
بالشرع كصوم يوم اول شوال وعاشر ذي الحجة واما عند الاشاعرة فلا يتعلق بفعل
العبد مدح ولا ذم فلا يوصف بحسن القبح الا شرعا لانا نعلم بالضرورة حسن
الصدق وقبح الكذب مع تساويهما في النفع والوثوق من الصادق اه
قد ذكرت المعتزلة على اثبات الحسن والقبح العقليين ادلة منها انها نعلم بالضرورة
ان الانسان لو خير بين الصدق والكذب مع انه يبلغ بهما ويساويهما في جميع المصالح
المطلوبة والمفاسد المحذورة لاختار الصدق على الكذب والمقتضي لهذا الاختيار
لذلك ليس الا اشتماله على صفة لاجلها اختاره وليس ذلك الا كون الفعل حسنا في نفسه
العقل ومنها انه لو لم يكن حسن القبح عقليين لجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب
لكن التالي باطل لانه لا فرق بين النبي والمتنبي اذ لا يمكن الوثوق من الصادق
والكاذب بالمعجزة فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة ومنها انه لولا القبح العقلي
لجاز الحكم بجواز الكذب منه تعالى المستلزم لرفع الوثوق لوعده ووعيده واعلم
ان عند الاشاعرة كل هذه الاحكام باطل لانهم لا يقولون بالحسن والقبح العقليين
ويلزمهم بطلان الشرائع بالكلية لان الشرائع كلها مستندة الى صدق الرسول
وصدق الرسول لا يثبت الا بظهور المعجزة على يده ويجوز عندهم ظهور المعجزة على يد
الكاذب فلا يكون دليلا على صدقه فاذا انتفى صدقه انتفت الشرائع واعلم ان
الاشاعرة ادلة وحججا على ما ذهبوا اليه ما ذكرناها ههنا خوفا من الاطالة
فليطلب من الكتب المطولة في هذا الفن مع اجوبتها الخامس شكر المنعم اه
اعلم ان هذه المسئلة ايضا من المسائل التي اختلف فيها المتكلمون
وهذه المسئلة مبنية على الحسن والقبح العقليين فالاشاعرة بعد ان سلموا كون العقل حاكما

بالحسن

بالحسن والقبح تنازعوا في هذه المسئلة وخالفوا المعتزلة حيث قالوا بوجوبها عقلا
وادعوا ان الضرورة قاضية به والاشاعرة ذهبوا الى انه ليس بواجب عقلا
واستدلوا بوجوه منها انه لو كان شكر المنعم واجبا عقلا لكان واجبا قبل
البعثة ولو كان كذلك لكان تاركه معذبا ولما ثبت انه لا عذاب قبل البعثة
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فلا وجوب ومنها ان وجوب
الشكر اما ان يكون لفائدة اولا والثاني باطل لان الخالي عن الفائدة يكون عبثا
والاول اما ان تكون الفائدة راجعة الى الله او الى العبد والاول باطل لانه تعالى
والثاني اما ان يكون عاجلا او آجلا اما الاول فمنتف فان اتيان الشكر محض
التعب عاجلا واما الثاني فباطل لانه ليس للعقل مجال في حصول الثواب الاخروي
والمعتزلة اجابوا عن الحجتين وقد ذكرناه في كتابنا المهذب مع ان المعتزلة
ان يقولوا ان وجوب الشكر مما يقضي به البديهة فكيف يمكن نفيه بالاستدلال
السادس الاشياء قبل ورود الشرع اه هذه مسئلة اخرى
تكون مبنية ايضا على تسليم قاعدة الحسن والقبح العقليين فاعلم ان الاشياء قبل ورود
الشرع لا يخلو اما ان يكون العبد مضطرا الى فعلها اولا اما الاول فلا كلام في اباحتها
كالتنفس في الهواء لانه ضروري في بقاء النفس في البدن واما الثاني فقد اختلف
الناس فيه على ثلاثة مذاهب اولها انها الاباحة وهو مذهب السيد المرتضى والمعتزلة
البصرة وبعض الشافعية والحنفية واختار المصنف ذلك وثانيها انها محرمة وهو مذهب
بعض الامامية والمعتزلة بغداد وبعض فقهاء الشافعية وثالثها التوقف
وهو مذهب ابي بكر الصيرفي وابي الحسن الاشعري ثم التوقف تفسر تارة بعدم علمهم
بالحكم وتارة بعدم الحكم واحتج القائلون بالاباحة بان في اكل الفواكه مثلا

فعندنا ليس ثم امارة المفسدة ولا ضرر على المالك في تناول ذلك فيكون مباحا
كالاستظلال بحائط الغير والاقتباس من ناره لا يقال لا نم خلو ذلك عن المفسدة
غاية ما في الباب انا لا ندري فيه مفسدة وعدم علمنا لا يقتضي العلم بعدمه لانا
نقول ما ادعينا خلوه عن المفسدة مطلقا بل خلوه عن مفسدة ذات امارة
لان المفاسد الاحتمالية كالوقوف تحت الجدار المستقيم فانه لا يجتنب وان كان يحتمل
وقوعه قايما بخلاف الجدار المنحني فان الوقوف تحته يجتنب لقيام الامارة
الدالة على الوقوع واحتج القايلون بالحظر بانه تصرف في مال الغير بغير اذنه
فيكون حراما واحتج المتوقفة بان الاحكام متلقاة من الشرع وحيث لا شرع
ثمة فلا حكم هكذا قال من فسر التوقف بالمعنى الثاني واما من فسر بالمعنى الاول
فهولاء انهم علموا انه لا شرع فلا حكم والحكم بعدم الحكم حكم وهو غير وارد والجواب
عن القايلين بالحظر بالمنع من ان التصرف في مال الغير حرام مطلقا بل
مع [illegible] المالك او عدم الوثوق الدال على الرضا

الفصل الثالث
في الاوامر

لما فرغ من البحث عن الاشياء التي يجب تقديمها شرع
في البحث عن الامر والنهي وفيها ابحاث الاول في تعريفه فالامر هو اللفظ
الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء وقال بعضهم على جهة العلو وليس
بجيد بل يجب الاستعلاء لان من طلب الفعل على سبيل التذلل لا يقال انه
امر وان كان اعلى رتبة اما لو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء يقال انه
امر وان لم يكن اعلى رتبة ولهذا ان العقلاء يذمون الادنى ان
امر من هو اعلى منه وينسبونه الى السفه وذلك ليس الا لانه استعلى وامر
من هو اعلى منه ويدل على ذلك قول عمرو بن العاص ح قال لمعاوية امرتك امرا
جازما

جازما فعصيت [illegible] مسلوب الامارة نادما والاستعلاء العلو وهو حقيقة
اعلم ان الاصوليين اتفقوا على ان الامر حقيقة في قول القائل افعل واختلفوا في انه هل هو حقيقة
في الفعل او مجاز وذهب جماعة الى انه حقيقة فيه لانه استعمل فيه والاصل في الاستعمال
الحقيقة واختار المصنف انه حقيقة في القول المخصوص بالاجماع فلا يكون حقيقة في غيره دفعا
للاشتراك فان عورض بان الاصل ايضا عدم المجاز قلنا قد ثبت انه اذا
تعارض الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى والطلب [illegible] اعلم ان هذا
الطلب متصور بالبديهة لان الذي لا يكون له ممارسة بالعلوم ولا معرفة بالحدود و
الرسوم يعرف ماهية الطلب وماهية الترك وايضا نفرق كل احد بين الامر الدال على
الطلب وبين الخبر والاستفهام والتمني وهو غير الصيغة لانها تختلف مع اتحاده
وهو ارادة المامور به خلافا للاشاعرة لان صيغة الامر حقيقة للطلب ولا مغايرة
بين الطلب والارادة واحتج الاشاعرة بانه تع امر الكافر بالايمان بالاجماع
ولم يكن الايمان مرادا الا ان الله تع كان عالما بانه لا يوجد حصول الايمان منه
فيكون ممتنعا ومن المحال ان يكون الممتنع مرادا له تع واجيب بالمنع عن عدم ارادة
الله تع الايمان منه قوله لو كان عالما بعدمه ممتنع قلنا ممنوع فانه لا اثر للعلم
في المعلوم [illegible] ان حجتهم لا تتم على مذهبهم لجواز ان يكون الممتنع مرادا له
تع عندهم والامر اسم لصيغة افعل لا شك في ان هذا الطلب
يسمى الترجيح لكن هل الامر الاسم له او للصيغة الدالة عليه الحق الثاني لوجوه
اولها ان اهل اللغة قالوا الامر من الضرب اضرب فمعنى اللفظ
اضرب امر وثانيها انه لا يتبادر الى الفهم الا الصيغة الدالة على
الترجيح عند اخبارنا بان الامر امر بشيء ما ثبت انه اسم للصيغة [illegible]

ما د

لمطلق الصيغة لان اهل اللغة يسمون صيغة افعل امرا والغير يكون الصيغة وال...
على الترجيح المانع النقيض عند من يقول بان الامر للوجوب ودلالة
الصيغة الخ اعلم ان دلالة صيغة الامر على طلب الفعل لا يتوقف على الارادة
بل يدل بمجرد الوضع خلافا للجبائي لنا ان صيغة الامر انما وضعت للطلب فيكون
دالة كسائر الالفاظ فانها موضوعة لمعان ودالة عليها لا يتوقف على الارادة
لما علم احد امرا ما الارادة باطنة غير معلومة قال الجبائي ان الابد من ذلك من
الارادة واحتج بان الامر قد يرد للتهديد كما يرد للطلب فلا بد من
مميز وليس هو الا الارادة والجواب ان الامر حقيقة في الطلب مجاز في
التهديد فعند وروده يحمل على الحقيقة اللهم الا ان يكون ثم صارف فيحمل
على المجاز البحث الثاني ان الصيغة الخ اعلم ان الناس اختلفوا
في ان صيغة افعل للوجوب بمعنى الوجوب اولا فذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين الى انها
حقيقة للوجوب وذلك اختيار المص وذهب ابو هاشم الى انها للندب
وتوقف جماعة اما القائلون بالوجوب فقد استدلوا بوجوه ذكرها المص
احدها انه لو لم يكن الامر للوجوب لما ذم الله تع ابليس بترك المامور
وهو السجدة لكن التالي بط لقوله تع ما منعك الا تسجد اذ امرتك فالمقدم
مثله والملازمة ظاهرة وثانيها ان الله تع ذم المامورين بالركوع
على تركه حيث قال واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ولولا ان الامر
مقتضي للوجوب لما حسن ذلك وثالثها ان قوله عم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل فريضة ولولا للامتناع لوجود غيره فهنا لو جعل
الامر لوجود المشقة مع ان الندبة ثابتة بلا خلاف فلو انه امر لكان

للوجوب

للوجوب والا لزم ان لا يكون للامر فائدة وايضا يلزم ان يكون وجود الامر وعدمه
سواء ورابعها انه لو لم يكن الامر للوجوب لما استحق تارك المامور العقاب لكن التالي
باطل لان تارك المامور عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله تع ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة فيكون الامر للوجوب واما القائلون
بالندب فقد استدلوا بان الامر ورد في القران والاحاديث تارة للوجوب كقوله
تع واقيموا الصلوة وتارة للندب كقوله تع فكاتبوهم والمجاز والاشتراك على خلاف الاصل
فوجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك وهو الرجحان والعقاب منتف بالاتفاق
فوجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك فيكون مقتضيا للرجحان الغير المانع من النقيض
وهو المعنى من الندب والجواب ان المجاز وان كان على خلاف الاصل لكن يجب
ان يصار اليه اذا دل الدليل عليه وهو ما ذكرنا وقال المرتضى الخ ذهب
السيد المرتضى الى ان صيغة الامر مشترك بين الوجوب والندب لانه استعمل فيهما والاصل
في الاستعمال الحقيقة وذهب الغزالي الى انها حقيقة في احدهما ولا نعرف ذلك وذهب جماعة
انه للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهذا المذهب قريب من مذهب القائلين
بالندب واستحسن المص هذا القول ونسبه الى الجودة اذا عرفت هذا الخ
لا شك في انه اذا ورد الامر بفعل بعد ما كان محرما انه يرفع التحريم لكن هو كالامر
المبتدا اولا ذهب المحققون الى انه كالامر المبتدا فيكون للوجوب لان المقتضي
للوجوب موجود هو الامر ايضا والمعارض الذي هو التحريم السابق لا يصلح معارضا
لانه لا منافاة بين ان يكون الشيء حراما فيصير واجبا كما انه لا منافاة بين ان
يكون حراما فيصير مباحا كالحائض والنفساء فانهما يحرم عليهما الصلوة فاذا طهرتا
صارتا مامورتين بالصلوة وليس للاباحة بل للوجوب اجماعا واحتج من ادعى

ما د

اي تقتضي الاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان الاصطياد محرم حال الاحرام وورد
الامر به مع انه للاباحة بلا خلاف والجواب المعارضة لقوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فان الجهاد حرام في الاشهر الحرم مع انه
بعد انقضائها واجب لانه فرض على الكفاية البحث الثالث في ان الامر
م ذهب جماعة الى ان الامر المطلق لا يقتضي اتيان المامور به مرة
او مرارا بل يقتضي ادخال الماهية في الوجود وهو اختيار المص وذهب جماعة
الى انه يفيد التكرار وذهب اخرون الى انه يقتضي المرة لفظا وتوقف قوم
اما للاشتراك الامر بين المرة والمرار او لان الحقيقة غير معلومة واستدل المص
على ما اختاره بوجوه احدها انه ورد تارة مع اقتضاء المرة كالحج وتارة مع اقتضاء
التكرار كالصلوة والاصل عدم الاشتراك فلا يكون حقيقة فيهما وكذلك الاصل عدم
المجاز فلا يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فوجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك
وهو مطلق طلب ادخال الماهية في الوجود وثانيها انه لو كان للتكرار لكان المقيد بكونه
صلوا مرارا تكريرا وبالمرة الواحدة كقولنا صل مرة نقضا والتالي بقسميه
بط فالمقدم مثله وثالثها انه لو دل على التكرار لدل اما على التكرار الدائم
او في وقت معين او في غير معين والاقسام كلها باطلة اما الاول
فبالاجماع واما الثاني فلان اللفظ لا دلالة له على تعيين ذلك الوقت واما
الثالث فلانه تكليف بالمحال وفيه نظر واحتج القائلون بالتكرار بوجوه منها
ان الامر ضد النهي والنهي يقتضي التكرار فكذلك الامر لان كل شيء يثبت
لاحد الضدين يثبت للاخر ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما جاز النسخ
والاستثناء والجواب عن الاول انما كان الانتهاء عن المنهي عنه ممكنا في جميع

الازمنة

الازمنة اقتضى ذلك بخلاف الامر فانه يستحيل مباشرة الفعل في جميع الازمنة وعن الثاني
ان النسخ وغيره دال على ان ذلك اقتضى التكرار وان الاستثناء كذلك وايضا الاستثناء
اخراج ما لولاه لصح دخوله لا ما وجب دخوله وعلى القول بالتكرار يجب دخوله في جميع
وامتنع من جعله مشتركا بوجهين احدهما انه يحسن الاستفسار عن المرة والمرار
وذلك يدل على انه مشترك وثانيهما انه ورد الامر تارة مع اقتضاء التكرار وتارة
ورد مع عدم اقتضائه له والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب المنع
الاستفسار وان الاستعمال الدال على الحقيقة البحث الرابع في ان الامر
لا يقتضي اه اختلف الاصوليون في ان الامر هل هو يقتضي الفور او
التراخي فمنهم من يقول انه يقتضي الفور وهم الحنفية ومنهم من يقول انه للتراخي
ومنهم من يقول انه مشترك بين الفور والتراخي وهو اختيار المص والمحققون على خلاف
ما ذهب اليه هؤلاء فانهم يقولون للقدر المشترك بين الفور والتراخي واحتج
المص ههنا لان الامر ورد تارة للفور وتارة للتراخي والاشتراك والمجاز
على خلاف الاصل فوجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل مطلقا
الا انه يجوز ان يقيد الامر بقرينة تدل على الفور كقوله افعل في الحال وكذلك
يجوز تقييده بقرينة تدل على التراخي كقوله افعل في ثاني الحال فلو كان
مقتضيا لاحدهما كان تقييده بالاخر نقضا وبه تكرارا احتج القائلون
بالفور بامور هذا احتجاج ذكرها القائلون بالفور وتقريرها ان يقول
لو لم يكن الامر مقتضيا للفور لما استحق ابليس الذم على ترك السجدة لان
ابليس حينئذ يكون معذورا لعدم الايجاب في الحال لكن اللازم باطل
فالملزوم مثله ولانه لو جاز التاخير فاما ان يكون دائما او الى وقت معين

او وقت غير معين والاقسام كلها باطلة فالقول بجواز التاخير باطل اما الاول فلانه
مناف للوجوب لان الوجوب بمعنى عدم جواز ترك المأمور به والتاخير
وايضا بمعنى جواز ترك المأمور به واما الثاني فلانه لا بد ان يكون للفظ قرينة
دال على ذلك الزمان والفرض ان الامر ورد مطلقا واما الثالث فلانه تكليف
بالمحال لان المكلف مأمور باتيان الفعل في ذلك الزمان فلا بد ان يكون
معينا   والجواب عن الاول الخ   هذا جواب عن استدلال القائلين
بالفورية وقد ذكر عن وجه الاول جوابين الاول ان الاية حكاية حال فلعل ذلك
الامر مقرونا بقرينة تعين الفورية والثاني ان ابليس ما ترك السجدة يوم امر بفعل لكن
من يقول انه استحق الذم من حيث التاخير بل ترك مطلقا فاستحق الذم
حيث الترك والجواب عن الثانية انه متعرض بما اذا قال اوجبت عليك ان
تفعل كذا في اي وقت شئت فالتقسيمات هنا ايضا فما يكون جوابكم عنها فهو
جوابنا   ثم التحقيق الخ   اعلم ان العلماء اختاروا ان الامر لا يقتضي الفور
جوزوا تاخير المأمور به الى وقت يغلب الظن بحصول الموت بعد الاداء بل يحصل
يجب على الفور فان ترك وظهر فساد الظن هل يؤدي قضاء او اداء فيه خلاف
ذهب القاضي الى انه يكون قضاء لان بغلبة الظن صار وقته مضيقا والا لما كان
عاصيا بعد وقت الوجوب فاذا امهل حتى فات كان اتيانه في غير ذلك الوقت
قضاء وليس بجيد لانه انما صار عاصيا لمخالفة الظن الواجب عليه لا لكون
الواجب مضيقا كما في الواجب الموسع فانه لو ترك عند حصول الظن بضيق
الوقت كان عاصيا مع انه اذا بان فساد الظن وبقاء الوقت لم يكن الفعل
قضاء اما لو غلب على الظن البقاء فات فجأة فالاقرب انه غير عاص

البحث

البحث الخامس في ان الامر الخ   هذا البحث يشمل مسئلتين الاولى في المشروط بشرط عند
عدم الشرط اعلم ان الناس قد اختلفوا فيه فذهب الكرخي وابو الحسن البصري خلافا
لابي بكر وابي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار الى انه يعدم بعدمه واستدلوا على
ذلك بوجوه فذكر المصنف منها وجهين الاول ان علق الشرط ان عدم المشروط عند عدم
الشرط لان وجود الشرط غير موقوف وجود المشروط فلو لم يكن عدمه موقوفا على عدمه
لزم احد المحالين اما عدم كونه شرطا او كون كل شيء شرطا لغيره وكلاهما محال لان الثاني
لو لم يكن مقتضيا لذلك لما فهم اهل العربية ذلك لكن التالي باطل والدليل عليه سؤال
يعلى بن امية عن عمر ابن الخطاب حيث قال ما بالنا نقصر وقد امنا فقال عجبت مما عجبت منه
فسالت رسول الله فقال صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته
لانه لولا ذلك لما كان لسؤاله معنى احتج المخالف بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا النهي قائم مع وجود الشرط الذي هو ارادة التحصن ومع عدمه والجواب
ان قيام النهي مع عدم ارادة التحصن ليس من حيث مقتضى الاية بل لامتناع تحقق الاكراه
مع ارادة البغاء   ولا يلزم الخ   المسئلة الثانية في ان الامر المعلق على
الشرط او الصفة هل يقتضي التكرار ام لا القائلون بان الامر المطلق يقتضي التكرار
ذهبوا الى انه يقتضي ذلك هنا اما القائلون بانه لا يقتضي التكرار اختلفوا في ذلك
منهم من قال به ومنهم من منعه وهو اختيار المصنف واستدل عليه بوجهين الاول ان قول
السيد لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم لا يقتضي اشتراء اللحم عند كل مرة دخل
السوق بل اشتراه مرة واحدة لعد ممتثلا فلو كان مقتضيا للتكرار لما حصل الامتثال
بمرة واحدة الثاني ان اطلاق تعليق الامر اعم من المعلق مرة او مرات والعام
لا دلالة على الخاص باحدى الدلالات الثلث فلا يقتضي التكرار واعلم ان محل النزاع

فصل او قالوا انه لا يعني لفظا ومعنى قياسا اما انه غير معنى لفظا فظاهر مما عدم واما انه
معنى قياسا فلان قوله ان زنا ماعز فارجموه يعرف وجوب الرجم على الزنا واكثر
بعض التعليل يحسن منا اكرم العلماء والزهاد واهن الجهال والفساق وبعضها
العكس ولولا افتح التعليل لما قبح جواز اكرم الجهال واهانة العلماء بعلة اقوى واذا
كان المفهوم من الترتيب التعليل حكمنا بتكرار الحكم عند تكرار العلة والمعلم لما لم
يعلل [illegible] بهذا القول   البحث السادس في ان الامر المقيد [illegible]
اعلم ان الناس اختلفوا في ان الامر المقيد بصفة هل يدل على نفي الحكم
عما لا يكون موصوفا بتلك الصفة ام لا كما اذا قال زكوا عن الغنم السائمة هل يدل على نفي
زكوة غير السائمة ام لا فذهب جماعة الى الاول وسموه بدليل الخطاب وذهب الاكثرون
الى الثاني واليه ذهب المرتضى والمصنف واستدل عليه بوجهين الاول انه لو دل تعليق الحكم
بالوصف على نفيه عما عداه لدل تخصيص الاسم على نفيه عما عداه لكن الثاني باطل فالمقدم
مثله بيان الشرطية ان المقتضي لنفي الحكم فيما عدا الموصوف ثبوت غرضا في التخصيص
وليس ثم غرض الا النفي عما عداه فلو لم يفد انتفاء الحكم فيما عداه لكان كلام الحكيم
خاليا عن فايدة وهو عبث وذلك موجود في التخصيص بالاسم لانه ليس ثم فايدة سواه
اذ لا يجوز كونه عبثا فاذا اثبت وجود المقتضي في الاسم ثبت وجود المقتضي في الوصف
انه ورد الامر المقيد بالصفة مع عدم التعدي عن تلك الصورة وورد تارة
مع التعدي كقوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان النهي عن القتل
خشية الاملاق مع انه مع عدم الخشية ايضا منهي عنه وكذلك [illegible]
حكم مستقر اعتداه مثلا قتل صيد النعم فانه علق وجوب الجزاء على القتل عمدا مع ان الجزاء
واجب وان كان خطأ فاذا ورد في المعنى وكان الاشتراك والمجاز على خلاف
الاصل

الاصل وجب جعله حقيقة في القدر المشترك اعني ثبوت الحكم في المذكور مع قطع النظر عن ثبوته
في غير المذكور وعدمه اجيب عنه بانهم يجعلون تخصيص الحكم بالوصف يدل على نفيه عما عداه
[illegible] ان الناس يعيبون كلام من يقول الانسان الطويل لا يطير ولا [illegible]
[illegible] الا دلالة هذا الكلام على تخصيص الطيران بالقصير فدل على كذلك والا
لزم النقل الذي هو خلاف الاصل والجواب المنع من ان الموجب للتصويب
الكلام على تخصيص الطيران من الانسان الطويل الخ   الى السابع
في الواجب اه   لما فرغ من المباحث اللفظية شرع في مباحث المعنوية
واعلم ان الوجوب قد يتعلق بالمامور الى حيث كفاية وسمى البحث عن هذه كلها
وذهب الفقهاء الى ان الواجب واحد لا بعينه وهذا النزاع لفظي لا فرق بين الفريقين
من حيث المعنى لان المعتزلة يقولون لا يجوز الاخلال بالكل ولا يجب الاتيان بالكل
بل يجب اتيان احدهما وتعيين ذلك موكول الى المكلف وهو مراد الفقهاء بقولهم واحد لا بعينه
اذا اتى بالكل يستحق الثواب على فعل امور كل احد منها مخير
قالوا الواجب واحد معين عند الله غير معين عند الناس وهو باطل
لانه اما ان يكون الواجب مخيرا او معينا والخيرات بالاجماع كما في خصال
الكفارات فيتبين التعيين بان امتناع الاجتماع ان التخيير يستلزم جواز ترك كل واحد
منها والتعيين يستلزم عدم جواز ترك المعين ولا يسلك الثاني مع جواز ترك كل
واحد منها وعدم جواز ترك كل واحد بعينه واعلم ان المعتزلة يسمون هذا المذهب
الى الاشاعرة وهم الى المعتزلة والله اعلم بحقيقته   البحث الثامن في الواجب
وقت العبادة اما ان يعتبر عن فعلها اولا الثاني اما ان يكون مساويا
لها او زايدا منها فالاقسام الاول وهو ان يكون وقت العبادة قاصرا عن فعلها

اولا الثاني اما ان يكون مساويا لها او زايدا وهو صحيح اللهم الا ان يكون المقصود من الوجوب
القضا لا يقال انا قد وجدنا وقتا قاصرا عن الفعل مع عدم ارادة القضا مع
ارادة الاتيان به اداء كمن ادرك بالغا او طاهرا او مسلما من اخر الوقت
مقدار الطهارة واداء ركعة فانهم حكموا بوجوب الصلوة واتيانها اداء وليس
المراد منه القضا لانا نقول لولا الرخصة الشرعية لما جاز الاتيان به اداء والاداء
لا يصدق الا عند اتيان الفعل في وقته وكنا نحكم بان المراد منه وجوب القضا
الثاني ان يكون الوقت للعبادة مساويا كصوم يوم ولا خلاف في جوازه اما الثالث
وهو ان يزيد وقت العبادة على فعلها وهو المختلف فيه وقد اختار المص جوازه
واستدل بوقوعه كما في قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقال
بعض الشافعية الوجوب مختص باول الوقت والاتيان في اخر الوقت قضاء
وقال ابو حنيفة الوجوب مخصوص باخر الوقت والاتيان في اخر الوقت تعجيل وقد ابطل
المص هذين القولين بان الوجوب ثبت بالامر المقتضي له ونسبته الى اجزاء الوقت
واحدة فتخصيصه بجزء معين ترجيح من غير مرجح وهو محال اما انه لا يجب في كل الاوقات
او يجب في كل واحد والاول مخالف للاجماع والثاني مستلزم لوجوب الثاني الملط فاعلم ان
هذا اه   اعلم ان المجوزين اختلفوا في كيفية جواز الترك فقال الاكثرون
يجوز الترك مع البدل وهو العزم على الفعل وهو مذهب السيد المرتضى ومذهب
ابو علي وابو هاشم والقاضي ابو بكر حتى يفصل الواجب عن المندوب لان كليهما
اشتركا في جواز الترك في اول الوقت وقال ابو الحسين يجوز الترك في اول الوقت
من غير ان يستبدل العزم وهو اختيار المص وقال هذا الواجب راجع في الحقيقة الى الواجب
المخير لكن ثم المخير المفعول به وهنا في المفعول فيه فكان الشارع قال افعل اما في

اول الوقت

اول الوقت او وسطه او اخره وبهذا ينفصل عن المندوب فالواجب الموسع اما ان
يكون وقته محصورا كالصلوة الظهر والعصر او كان وقته العمر كادا المنذورات
وقضاء الفوايت اما الاول فلا يجوز التاخير الا ان يبقى من الوقت مقدار الفعل
فيحرم تركه واما الثاني فانه يجوز التاخير الى ان يغلب على الظن انه لو اخر يموت بتركه
فاذا غلب على ظنه انه لو اخر مات تعين الاداء ولم يجز التاخير   البحث التاسع
في الواجب اه   اذا تعلق غرض الشارع بتحصيل فعل لا بد اما ان يكون
حصوله مطلوبا من الكل او من البعض والاول اما ان يكون فعل البعض شرطا في فعل
بعض الاخر او لا الاول كصلوة الجمعة والثاني كصلوة الصوم والثاني وهو الذي
لا يكون مراد الشارع حصوله عن الكل بل عن البعض على سبيل البدل بحيث
لو اتى بعضهم سقط عن الاخرين فهو واجب على الكل فاذا هو فعل تعلق
غرض الشارع بتحصيله من جماعة لا على سبيل الجمع كالجهاد فان الغرض منه حراسة
المسلمين مطلقا فاذا حصل بالبعض سقط عن الاخرين وقد يصير الكل مكلفين
وذلك اذا ظن كل طايفة ان غيرهم لا يفعله وقد سقط عن الكل اذا ظن كل
واحدة منهم ان اقام به الاخرين وقد يتعين في طايفة اذا لم يظن غيرهم
يقوم به الا هم او حصل الظن بان غيرهم لا يقوم به وبالجملة فقد ظهر من هذا ان
التكليف به منوط بالظن   البحث العاشر   الواجب اما ان يكون
وجوبه مطلقا كالصلوة او مشروطا كالزكوة فان وجوبها مشروط بحصول
المال والثاني هو الواجب المشروط لا يجب تحصيل شرطه بالاتفاق فيه اما الاول
فان كان موقوفا على شي لا يتم الا به فذلك الشي اما ان يكون مقدورا للمكلف
كالوضوء للصلوة او غير مقدور كالقدرة واليد والاعضاء للوضوء الثاني لا خلاف

في انه لا يجب تحصيل الشرط والا لزم التكليف بالمحال اما الاول فانه يجب تحصيل الشرط لانه
لو لم يجب حال عدم الشرط كان الواجب مقيدا وقد فرضناه مطلقا وهذا خلف
ولو وجب حال عدمه ولم يجب الشرط لزم تكليف ما لا يطاق وهو محال وذهب الامام
والسيد الى انه ان كان ما لا يتم الواجب الا به سببا لتحصيل الواجب كان
وذلك لانه اذا حصل السبب وجب حصول المسبب ان كان غير سبب لم يكن واجبا
فانه لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط البحث الحادي عشر اعلم
ان الاصوليين اختلفوا في هذه المسألة فذهب الغزالي والامام الحرمين الى ان
الامر بالشيء المعين ليس نهيا عن ضده وذهب القاضي تارة الى انه عين النهي عن ضده
وتارة الى انه يتضمنه والمعتزلة فصلوا وقالوا الامر بالشيء ان كان واجبا كان
ذلك نفس النهي عن ضده والا فلا ولشيخ المصنف هذه المذاهب كلها الى
المخالفة واختار انه يستلزم النهي عن ضده لان الامر يستلزم الوجوب
والوجوب يستلزم النهي عن الترك لان الماهية مركبة من الاذن في الفعل
والنهي عن الترك ولا شك ان المستلزم للكل يستلزم للجزء فالامر بالشيء
يستلزم النهي عن الترك وهو المطلوب احتجوا بانه يجوز ان يكون الامر
بالشيء غافلا عن ضده ومع ذلك الفعل عن الاخلال به مع ان المنع من الترك احد اجزاء
الوجوب والمعارضة بالامر المطلق فانه يستلزم وجوب ما لا يتم الا به مع جواز
ان يغفل عنه ويتحقق بتقييد الضد بالعام حتى تم الدليل البحث الثاني
عشر اذا وجب علينا شيء ثم نسخ وجوب ذلك الشيء هل يجوز فعله بعد النسخ
ام لا فذهب قوم الى انه يجوز وهو الحق لجوازه وهو مذهب الامام لان معنى الجواز
موجود وهو الامر المقتضي للوجوب المستلزم للجواز لان الجواز جزء الوجوب والمقتضي
للكل

للكل مقتضي للجزء والمانع غير صالح للجواز لان المانع هو النسخ يجوز ارتفاعه مع الجواز
لان النسخ ارتفاع الوجوب وارتفاع الوجوب يجوز ان يكون بارتفاع الحرج
عن الترك وبقاء الجواز لان اللفظ الدال على الجواز موجود وهو الامر
البحث الثالث عشر لا يجوز ان يكلف الله عبيده بما لا يقدرون
عليه خلافا للاشعرية فانهم قالوا به وبعضهم ادعى وقوعه لان تكليف ما لا يطاق
قبيح بالضرورة والله تعالى لا يفعل القبيح لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح الا
لاحد السببين اما الاحتياج او الجهل بقبحه والله تعالى لا يجوز ان يكون محتاجا
او جاهلا لانه عالم بالذات وكذا تكليف المكره اذا بلغ حد الالجاء
والاضطرار وان لم يبلغ الى هذا الحد كان جائزا خلافا لبعض الاشاعرة
فانهم جوزوا ذلك لكون المكره مكلفا بترك القتل ولهذا اوجب القصاص و
احتج الاشاعرة بان الله تعالى علم عدم الايمان من ابي لهب فيكون ايمانه محالا
والا لكان علم الله تعالى جهلا والمعتزلة اجابوا عنهم بان قالوا لا نم ان الايمان
ممتنع حال علم عدمه فيصح قالوا لا نم ان علم الله تعالى بعدم المعلوم ثم سلمنا
سلمنا ان الله تعالى علم منه عدم الايمان لكن علمت انه يمتنع منه الايمان
والحق انه لا يمتنع منه الايمان لوجوه منها ان الايمان ممكن في نفسه فلا يصير
بالعلم بعدمه ممتنعا والا لكان العلم مؤثرا فيلزم بعدم العلم على المعلوم لكن بينا
ان العلم تابع ولا اثر للتابع في المتبوع ومنها انه لو كان للعلم اثر في
الايمان والاحالة لزم كون جميع الاشياء واجبة او ممتنعة مع انه لو كان
كذلك لزم عدم قادرية الله تعالى وهو ضروري الاستحالة ولئن سلمنا هذا لكن
لا يلزم منه كون التكاليف كلها تكليفا بالمحال لانها اما واجبة او ممتنعة لان العلم

اما بالحصول او بعدمه واللازم خلاف الاجماع اقول وكيف تمشى لهم هذا مع شهادة
العقل والنقل باستحالته مثل تكليف الله بحفظ المصحف ومثل قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها مع ترك خطاب تحقق القضية الالفية وليستقرى الاحاديث ومانع
العقل المحض حتى يطلع على الحق ويظهر له ويعتقد من الضلال فانه ما سلك احد
طريق الانصاف وترك الاعتساف الا وعلم بطلانه الظاهر واستقام فطنة الذوق
لكن من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل الله فلا هادى له ولن تجد له وليا مرشدا
البحث الرابع عشر في ان التكليف اه عند الاشاعرة ان الكفار
مخاطبون بالفروع والعبادات والمعتزلة ما يعهم من ذلك وتظهر الفائدة في ان
الكفار هل يضاعف لهم العذاب اولا واستدلوا عليه بوجهين الاول ان
المقتضى موجود وهو عموم الامر مثل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم والمانع
الذى هو الكفر لا يصلح مانعا لانه متمكن من ازالته كالمحدث فانه غير مانع لتكليف
بالصلوة بلا خلاف لامكان ازالته وكذلك هنا الثانى انهم لو لم يكونوا مخاطبين
بفروع العبادات لم يستحقوا العقاب على تركها لكنهم يستحقون العذاب على تركها
والا لما علقوا استحقاق العقاب بعد السؤال عن الموجب لقوله تعالى ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المعاقبون على ترك الصلوة
مسلمين قلنا لان اتمام الآية يدل على كفرهم حيث قال ولم نك نطعم المسكين
وكنا نكذب بيوم الدين وليس الكفر الا التكذيب بيوم الدين واحتجوا بان
الكفر لا يصح منه واعد بطلانه اه هذه حجة من ذهب الى ان الكفار غير مخاطبين
مع الجواب عنها تقريرها ان العبادات لو وجبت على الكافر لكان لا يخلو اما ان يجب
عليه حال كفره او بعد كفره والقسمان باطلان اما الاول فلان حال الكفر لا يصح منه
والذى

والذى لا يصح منه لا يكون مامورا به واما الثانى فلان الاجماع منعقد بعدم وجوب القضاء
على الكافر بعد الاسلام والجواب ان مرادنا بالوجوب عليهم انهم يستحقون
المؤاخذة في الآخرة على تركها مع استمرار كفرهم وموتهم البحث الخامس عشر
الى موته كافرا اختلف الاصوليون في ان الامر هل يقتضى الاجزاء ام لا
وذهب ابو هاشم الى انه لا يقتضى الاجزاء والحق انه يقتضى الاجزاء ونعنى بالاجزاء
خروج المكلف بفعل المامور به على وجهه عن عهدة التكليف وذلك لانه لو كان
الامر باقيا بعد اتيان المامور به لكان لا يخلو اما ان يتعلق الامر بالفعل الذى
اتى به او بغيره اما الاول فمحال لانه تكليف بتحصيل الحاصل واما الثانى فباطل ايضا لانه
لزم ان لا يكون الاتى به اولا كل المامور به وقد فرضناه تمام المامور به
هذا خلف وذهب ابو هاشم اه هذه حجة احتج بها ابو هاشم
على مذهبه وتقريرها انه لو كان الامر مقتضيا للاجزاء لما كانت الحجة الفاسدة
مامورة باتمامها وكذلك الصوم الذى افسد بالجماع مع انهما غير مجزيين ويجب
على المكلف ان ياتى بالحج كرة اخرى والجواب عنها ان هنا امران
اولهما هو الذى وجب به الحج اولا والثانى وهو الذى ورد باتمام الحجة الفاسدة
فالفاسدة مجزية بالنسبة الى الامر الثانى غير مجزية بالنسبة الى الاول وكذا الصوم
البحث السادس عشر اه اذا ورد امر لا يخلو اما ان يكون ذلك
الامر مقيدا بوقت كصوم يوم الجمعة اولا يكون موقتا كالصوم اما الاول فالاخلال
لا يوجب القضاء الا بامر جديد لوجهين احدهما انه يختص الاقتضاء بصوم يوم الجمعة
واذا لم يتناول ما عداه لم يدل عليه وثانيهما ان الامر ورد تارة مع استعقاب وجوب
القضاء كالصلوة والصوم وتارة مع عدم استعقابه القضاء كصلوة الجمعة فوجب ان لا يكون

لانهم لا يجوز ان يكون
معاقبا بالكفر الاصلى
بحمص

مقتضيا للاجزاء لانه لو كان مقتضيا لوجوب القضاء لكان مقتضيا لوجوب الفعل لكان
مقتضيا لوجوب القضاء لكان مقتضيا في جميع الصور ووجود المقتضي يستلزم لوجود المقتضى
واما الثاني وهو ان يكون الامر مطلقا فنقل من قال بان الامر لا يقتضي الفورية
ذهب الى انه لا يسقط الامر ما لم يات بالمامور به واما القائلون بانه
يقتضي الفورية اختلفوا فمنهم من قال بانه اذا مات في الوقت الاول لم يجب
في الزمان الثاني واحتجوا بانه بمنزلة صم في وقت قولنا صم اليوم لان الامر يقتضي
للفورية والاخلال بالوقت لا يوجب القضاء فكذا الاول ومنهم من قال
بانه اذا مات في الزمان الاول وجب الاتيان به في الزمان الثاني والثالث
وهو ابو بكر الرازي واحتج بان الامر يقتضي الشيئين احدهما الفورية والاخر
الوجوب فاذا انتفى احد المقتضيين الذي هو الفورية بالتراخي يبقى
المقتضى الاخر الذي هو الوجوب اذ لا يلزم من انتفاء احد المقتضيين انتفاء
المقتضي الاخر كما في العام المخصص

البحث السابع عشر

في هذا البحث مسئلتان الاولى في انه اذا امر الامر غيره بان امر فلان هل يكون
ذلك الامر امرا لذلك الاخر ام لا الحق الثاني لانه لو كان كذلك لكان الصبيان
مامورين بالصلوة لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع مع انهم غير
مامورين لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى ينتبه
وعن المجنون حتى يفيق وايضا لو كانوا مامورين لاستحقوا العقاب واللوم على تركه
لكنهم لا يستحقون شيئا من ذلك بلا خلاف وفيه نظر
والامر ثانيا به
المسئلة الثانية في ان الامر بالكلي ليس امرا بشيء من جزئياته اعني
ان الامر بالبيع مثلا لا يكون امرا به بعقد او نسيئة او غيرهما وتلك المعهودات
يعلم

يعلم من خارج لانه لم يوضع اللفظ لها ولا على نحو من انحاء الدلالات الثلث لانه ليس
نفس المعنى حتى يتحقق المطابقة ولا جزءه حتى يتحقق التضمن ولا لازمه حتى يتحقق الالتزام
لا منافاة لصيغة الامر فلا يكون الامر امرا به هذه ما قاله المصنف وفيه نظر

البحث الثامن عشر

لما فرغ من احكام الواجب شرع في البحث عن
المامور فنقول اعلم انه لا يجوز ان يكون المامور معدوما خلافا للاشعرية فانهم جوزوا
ذلك وذلك لان الامر من دون المامور قبيح لان العقلاء ينسبون الداخل الملك
الامر الى السفه وهو عليه تعالى قبيح وذلك لانه تعالى لا يفعل القبيح لحكمته وعنايته فلا امر حتى لا
يكون موجودا والنهي عنه مرادف هذا جواب عن حجة الاشاعرة
تقرير حجتهم ان نقول لو لم يتعلق الامر بالمعدوم لما كنا مامورين بامر النبي صلعم لكن
اللازم باطل لان الاوامر الشرعية وجدت حال عدمنا فالملزوم مثله والملازمة
ظاهرة والجواب المنع من كوننا ما وجدت مامورين بتلك الاوامر بل لم لا يجوز
ان يكون النبي مخبرا عنا بعد ايجادنا بانا مامورون حال وجودنا وكذا العاقل
لا يجوز ان يكون المامور غافلا لوجهين احدهما الظاهر انه لو جاز تكليف
الغافل لزم التكليف بالمحال وذلك لان المامور لا يمكن ان يمتثل الامر الا بشرط
العلم ولا علم بالامر مع الغفلة فيكون الامر به تكليفا بالمحال وثانيهما قوله عليه السلام رفع القلم
عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى ينتبه وعن المجنون حتى يفيق

البحث التاسع عشر

لا يمكن للمامور اتيان المامور به من غير القصد
به امتثال الامر وهو القصد بالاتيان بالمامور به امتثال امره تعالى والطاعة
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يتحقق الا بقصد الاتيان
بالمامور به التقرب اليه والطاعة لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وهذا

فيقتضي ان لا يحقق عمل من الاعمال الا بالنية لان لفظ الاعمال عام وقد صدرنا بما
ذكر ونفيد لحصره وقد اتى من هذا اصوتنا الى الاولى النظر المفيد لمعرفة وجوب
الفعل فان النظر فعل لا يجب فيه النية لانه الى لا يجب الا بعد ان يكون معرفة
وجوبه متعذر ما قدمنا معرفة وجوبه عند النافية القصد الى الطاعة فان فعل ذلك
فيه قصد اخر والا لتسلسل

البحث العشرون اختلف الاصوليون

في ان المكلف هل يصير موصوفا بكونه مامورا قبل الفعل او حال الفعل وهذا الخلاف
مبني على ان القدرة هل هي قبل الفعل او حال الفعل فالمعتزلة لما ذهبوا الى القدرة
قبل الفعل ذهبوا الى ان المكلف مامور قبل الفعل والاشاعرة لما قالوا ان
القدرة حال الفعل ذهبوا الى انه مامور حال الفعل واحتج المعتزلة بان شرط الامر القدرة
وهي لا تحقق الا قبل الفعل لان الفعل حال وجوده واجب والفعل الواجب لا قدرة
عليه فلا يتعلق الامر به لانه يلزم منه تحصيل الحاصل فلا يكون المكلف مامورا حال
الفعل والا لزم وجود المشروط الذي هو الامر بدون الشرط وهو مح واحتج
الاشاعرة بانه لو لم يكن مامورا عند الملابسة لم يكن مامورا مطلقا لانه لو كان
مامورا قبل المباشرة فالفعل اما ان يكون ممكنا او لا فان كان ممكنا فليفرض
وقوعه فيكون مامورا حال الملابسة وان لم يكن ممكنا كان التكليف به تكليفا
بالمح وهو بط واجيب بانه مامور قبل الملابسة والفعل ممتنع قوله ان ذلك
تكليف بالمح ممنوع لانه ح مامور بالايقاع لا في ذلك الوقت بل في الزمان الثاني
وفيه نظر

البحث الحادي والعشرون اختلف في ان النهي يقتضي

التحريم كالخلاف في ان الامر يقتضي الوجوب فذهب بعضهم الى انه لا يقتضيه وذهب
بعضهم الى انه يقتضيه وهو اختيار المص واستدل على ذلك بانه لو لم يكن النهي

للتحريم

للتحريم لما وجب الانتهاء عنه لكن اللازم بط والملزوم مثله والملازمة ظاهرة اما بطلان
اللازم فلقوله تع وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا امر بالانتهاء عن المنهي عنه
والامر للوجوب فيجب الانتهاء فيحرم الاتيان به وهو المط والكلام في ان النهي هل
يقتضي التكرار كالكلام في الامر والاختيار الاختيار والدليل الدليل والخلاف الخلاف
وقد عرفت من قبل فلا حاجة الى اعادته

[illegible] اعلم ان الفقهاء

ذهبوا الى انه يجوز ان يكون الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه كالصلوة في الدار
المغصوبة فانها مامورة من حيث انها صلوة ومنهي عنها من حيث انها مشتملة
على الكون فيها والحق ان ذلك غير جائز لان المامور يستلزم رفع الحرج او يوجبه
والنهي عنه يستلزم ثبوت الحرج للتحريم فلو تعلق الامر والنهي بشيء واحد لاجتمع النقيضان
وهو مح فان قيل سلمنا ذلك اذا كان الفعل المامور به والمنهي عنه ذا جهة واحدة
واما اذا كان ذا جهتين فلم لا يجوز ان يكون مامورا به من جهة منهيا عنه
من جهة اخرى كالصلوة في الدار المغصوبة قلنا الجهتان ان تلازمتا
لزم المحذور لان الصلوة مامورا به منهيا عنه وان تباينا فلا حرج وذلك مما
يمكن فيه لكونهما ح فعلين احدهما مامور به والاخر منهي عنه فليس يمكن
ان الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه مطلقا عند من جوز التكليف بالمحال
كالعورة الفقهاء

البحث الثالث والعشرون قال قوم ان النهي

يقتضي الفساد مطلقا وقال قوم انه لا يقتضي مطلقا وابو الحسين البصري فصل
فقال انه يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات وهو المختار اما الاول
فلان المكلف لا يخرج عن عهدة التكليف حتى ياتي بالمامور به والاتي بالمنهي عنه غير
ات بالمامور به لان المامور به واجب فلا يخرج عن عهدة التكليف وعورض

بانه لو دل على الفساد لدل اما بلفظه او بمعناه والا لتان منتفيان فينتفي دلالته على الفساد اما انه لا يدل لفظا فلان مفهوم النهي الزجر ومفهوم الفساد عدم الاجزاء وا احدهما غير الاخر واما انه لا يدل معنى فلانه لو دل النهي على الفساد من حيث المعنى لاستلزم النهي الفساد لكن اللازم باطل لان الصلوة في الاوقات المكروهة منهية عنها مع انها صحيحة وبانه لو دل النهي على الفساد لكان المنهيات عنها كلها فاسدة مع انه ليس كذلك كالصلوة في الاماكن والاوقات المخصوصة والجواب عن الاول ان النهي يدل على الفساد بمعناه لان الاتيان بالمنهي عنه يستلزم ترك الواجب وترك الواجب يستلزم العقاب لان المعاقب عاص والعاصي يستحق العقاب وعن الثانية ان الفساد انما لم يثبت في الصور المذكورة وفي غيرها لعدم عود النهي الى الفعل بل الى المجاورة واما الثالث فلان المنهي بيع وقت النداء منهي عنه مع ترتب اثره عليه ونوقض بالعبادات فان النهي لا يدل لفظا وهو افادة الملك وتوافقه والنهي غير دال على ذلك لا بلفظه وهو ظاهر ولا بمعناه لانه لو كان دالا من حيث المعنى لاستلزم النهي عدم افادة الملك لكن اللازم باطل لان البيع وقت النداء منهي عنه مع ترتب اثره عليه ونوقض بالعبادات فان النهي لا يدل فيهما على الفساد لا لفظا ولا معنى مع حكمهم بدلالته على الفساد فيهما واجيب بانه لو كان الفساد في الصورتين بمعنى واحد لتم النقض لكن مع اختلاف المعنيين لا يتم النقض والحق عندنا ان النهي يدل على الفساد من حيث المعنى واعلم ان النهي الذي لا يدل على الفساد واختلفوا في انه هل يدل على الصحة ام لا فذهب [illegible] الى ان النهي لا يدل على الفساد

الحقيقة الى انه يدل على الصحة والحق انه لا يدل على صحته بانه لو لم يكن دالا على الصحة لكان [illegible] لا معنى لا مقصود لا فائدة فيه والجواب المعارضة مع الملازمة المتناقضين فان المنهي عنه مع عدم صحة ذلك البيع وايضا لا يجوز ان يكون النهي كما في عزل الموكل الوكيل

الفصل الرابع في العموم اي في صيغ العموم

اعلم ان لفظ شيء ماهيته من حيث هو هو مغاير لكل ما عداه سواء كان لازما او مفارقا والوحدة والكثرة مغايران للماهية فاللفظ اما ان دل على الماهية من غير قيد شيء وهو المطلق او يدل على الماهية مع قيد الوحدة وذلك اما معينة وهو المعرفة او غير معينة وهو النكرة او مع قيد الكثرة اما معدودة وهو اسم العدد او غير معدودة بل يدل على جميع ما يصلح له وهو العام والعام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فاللفظ كالجنس ولما المستغرق لجميع ما يصلح له يخرج عنه مثل جاء رجال فانهما لا يدلان على جميع الافراد على سبيل الاستغراق بل على سبيل البدل وقوله بحسب وضع واحد ليخرج منه اللفظ المشترك فانه يستغرق المعاني الموضوعة اللفظ لكن الوضع واحد بل بوضعين وقد ظهر من هذا التعريف الخاص واما المطلق فهو اللفظ الدال على الماهية التي من حيث هي هي عارضة عن جميع القيود الدالة على الوحدة والكثرة كقوله تعالى اقيموا الصلوة فانه يدل على ماهية الصلوة واما لزوم القيود وعروضها فلدليل خارجي وقد ظهر لك بما ذكرنا الفرق بين المطلق والعام وصيغ العموم على ما في قوله اما المضاف ... اختلف الناس في ان العموم هل له صيغة في اللغة ام لا فذهب الفقهاء واكثر المتكلمين الى ان العموم له صيغة موضوعة مخصوصة به وقال قوم ليس له صيغة اصلا وهم المرجئة وقال قوم ان هذه الالفاظ التي يدعون انها مخصوصة بالعموم مشتركة بين العموم والخصوص وقال قوم ان هذه الالفاظ تحمل على العموم والاستغراق

فما يتعلق بالاوامر والنواهي لا بما يتعلق بالاخبار وذهب المعظم الى الاول وقال ان كل وجميع
والذي ومن وما واي المجازاة والاستفهام والجمع المعرف والمضاف للعموم ويستدل على ذلك
والمدعى كما ذكره مفصلا مفعول كل وجميع للعموم لانهما لو لم يفيدا العموم لزم كون الجزئي نقيضا للكلي
لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان قولنا ما جاءني كل رجل نقيض لقولنا جاءني
كل رجل والاول سلب جزئي غير مفيد للعموم بالضرورة لو لم يكن مفيدا للعموم لكان جزئيا فيلزم
كون الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية متناقضين بيان بطلان اللازم لان المتناقضين والموجبة الجزئية
لا يصدقان معا والسالبة الجزئية قد يصدقان اذا كان الموضوع اعم من المحمول
كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فانهما صادقان
وكذا القول في الجمع واما الفاظ المجازاة والاستفهام وهي اي ومتى ومن وما واين فلانها
لو لم يكن مفيدة للعموم لكانت مفيدة اما للخصوص واما لهما اولا للعموم ولا للخصوص والكل
باطل اما الاول فلانها لو كانت مفيدة للخصوص لما صلح العام جوابا عن السؤال بها
لان مطابقة الجواب للسؤال واجب لكنه يصلح ان يكون جوابا بلا شك فلا يكون
مفيدا للخصوص فان قيل لم لا ان صلاحية العام جوابا بما دل على العموم لا يجوز
ان يقترن بها قرينة يفهم منها فيصلح له العموم جوابا قلنا لو كان صلاحية العام جوابا
لاجل القرينة لما صلح عند عدمها وايضا فان جواب المجيب بذكر الكل لمن كتب
اليه من عندك مستقيم مع انه لا قرينة في الكتابة فان قيل سلمنا عدم القرينة
لكن صلاحيته جوابا باطل لان العام مشتمل المسئول عنه مع زيادة قلنا لو كان
كذلك لصح ذكر الرجال والنساء جوابا عن السائل من الرجال وليس الامر كذلك
واما الثاني وهو ان يكون للعموم والخصوص معا فلانه لو كان كذلك لما صح الجواب
الا بعد الاستفهام عن العموم ومراتب الخصوص حتى يعلم المسئول عنه فيجاب عنه لكنه

يصح

يصح الجواب دون الاستفسارات فان قيل لا نسلم انه لو كان لهما لما صح الجواب الا
بعد الاستفهام عن العموم ومراتب الخصوص لم لا يجوز ان يقترن بها ما يعين
المطلوب قلنا لو كان كذلك لما صح الجواب دون الاستفسارات وتحقيقا لا يصح
لانه اذا قيل من عندك يجب ان يقال السائل عن الرجال او النساء وعن الرجال
العجم او الاتراك او وجوب بعض الاستفسارات يدل على الاشتراك قلنا لو كان
كذلك لزم الاشتراك بين العموم وبين مراتب الخصوص لكن ذلك لا قائل به
لانه لو كان الاشتراك بين العموم وبين مراتب الخصوص لوجب كل الاستفسارات
لكن هي غير واجبة فلا يكون مشتركا واما الثالث فلانه خلاف الاجماع فان
قيل سلمنا ذلك كله لكنه يعارض بما يدل على انها ليست للعموم وذلك لان
قولك من عندك في قوة قولك اكل الناس عندك فيكون جوابه بالنفي اي لا
او بالاثبات اي نعم لكنه ليس كذلك لانه لا يصح الجواب بمجرد ذكر لا او نعم
قلنا سلمنا هذا اذا كان اللفظ من السؤال التصديق اما لو كان المطلوب التصور فممنوع
وايضا لو لم يكن هذه الالفاظ مفيدة للعموم لما صح استثناء اي عدد كان وقد صح
فهي للعموم بيان الملازمة انها اذا لم يكن للعموم لم يكن متناولا لجملة الاعداد
فلا يصح استثناء كل عدد عدد لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل واما بطلان التالي
فمعلوم من عرف اهل اللغة وهذا الدليل بعينه يتاتى في جميع ما ادعينا عمومه واما
النكرة المنفية فانها ايضا مفيدة للعموم لان قولنا لا رجل في الدار مناقض لقولنا
رجل في الدار والثاني لا يقتضي العموم فيجب كون الاول مقتضيا لاثبات الحكم [illegible]
واما الجمع المعرف فانه يقتضي العموم مطلقا لانه ثم ويدل عليه وجوه احدها ما ذكره
المصنف وتقريره ان الجمع المعرف لو لم يكن للعموم لما صح توكيده بما يقتضي الاستغراق

والعموم فلتصحيح لو ابدلت فيد الملائكة كلهم اجمعون فيكون للعموم وذلك لان المؤكد يقويه بالافادة
المؤكد وتقويه الافادة لا تتحقق الا بعد الافادة واحتج ابو هاشم بانه لو كان للعموم لما صح
قولك رايت كل الفقهاء او بعض الفقهاء والا لكان الاول تكريرا والثاني نقضا واجيب
عنه ان الاول يكون تاكيدا والثاني مخصصا واما المضاف كقولك ضربت عبيدي فهو يفيد
العموم لانه يصح منه الاستثناء مثل ما ضربت عبيدي الا بكرا بما تقدم من الدليل
البحث الثاني في ... هذا البحث مشتمل على مسائل ما الحق بالعموم وليس منه وهو ستة الاول
الواحد المعرف باللام وقد اختلفوا انه هل هو مفيد للعموم او لا فذهب الجبائي والمبرد
الى الاول والحق الثاني لوجوه منها انه لو كان للعموم لفهم من قولنا اكلت الخبز وشربت الماء
العموم لكن لا يفهم منه فلا يكون للعموم ومنها انه لو كان للعموم لصح تاكيده بما يفيد العموم
لكنه لا يصح فلا يقال جاءني الرجل اجمعون وكلهم فلا يكون مفيدا له ومنها انه لو كان
للعموم لنعت بنعت العموم لكنه لا يصح ولذلك لا يصح قولك جاءني الرجل العلماء الفضلاء
المتجريون احتجوا بانه لو لم يكن للعموم لما صح الاستثناء منه لكنه يصح لقوله تعالى ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا فيكون للعموم والجواب ان العموم عرف بقرينة المال وهي
مخارة العامة ... ان العالمين او نقول ان ذلك الاستثناء مجاز   الثاني الجمع
الجمع المنكر مثل رجال ليس بعام لان مفهوم رجال هو جماعة من ذكور بني ادم
من غير مخصص بعدد دون اخر وهذا المفهوم قابل لجميع انواع العدد فيقسم اليها مثل
رجال ثلثة واربعة وخمسة وهكذا الى جميع الافراد ومورد التقسيم مشترك والمقسوم اعم
ومسلم ايضا فالدال عليه لا يكون دالا على شيء من خصوصيات فلا يكون عاما
لان جميع الافراد قسم من اقسامه وذهب الجبائي الى انه يدل على العموم واحتج
بانه لو حمل عند وروده على جميع الافراد او على البعض او على شيء والاقسام

كلها باطل

كلها باطلة سوى الاول اما الثاني فلاستحالة الترجيح من غير مرجح واما الثالث فلانه اخراج
الافادة والجواب ان الذي ذكره لا يدل على انه موضوع للعموم والقسم الثاني
هو الحق قوله لزم الترجيح من غير مرجح ممنوع لان العلم القطعي حاصل بان اقل الجمع مراد
منه فيحمل عليه لا على الزائد عنه لان الدليل عليه منتف فلا يحمل عليه واما اقل الجمع
فثلثة وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة واختاره المص لذلك واحتج لوجوه الاول
ان اهل اللغة في قوانين التصغير صيغة التثنية وصيغ الجمع فلو كان اقل الجمع اثنين
لم يبق فرق الثاني ان اهل اللغة ايضا فرقوا بين ضميرهما وقالوا في التثنية
الزيدان قاما والزيدون قاموا وهو يدل على التغاير الثالث ان الجمع
لا ينعت بنعوت الاثنين فلا يقال رجال اثنين بل لا يوصف بنعوت الجمع فيقال
رجال ثلثة فلو كان اقل الجمع اثنين لجاز ان ينعت بهما   الثالث نفي
الاستواء ... ذهب جماعة الى ان قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
يقتضي عموم عدم الاستواء والحق انه لا يقتضيه لان نفي الاستواء اعم من نفيه
من كل وجه ومن نفيه من وجه دون وجه ولا دلالة للعام على الخاص وايضا فان
الاستواء لا يتحقق الا بعد الاشتراك في كل الصفات والا لزم تساوي كل الاشياء
لاشتراكها في بعض الصفات ولو في السلوب فعدم الاستواء يتحقق بعدم الاشتراك
في البعض لان نقيض الكلي الجزئي واستدل بعض الشافعية بالاية على المنع من قتل
المسلم بالذمي فانه يقتل الذمي بالمسلم فلو قتل المسلم بالذمي لزم تساويهما وهو محال لان
الذمي من اهل النار والمسلم من اهل الجنة وقال الله تعالى لا يستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة   الرابع خطاب الرسول ... ذهب ابو حنيفة
واحمد الى ان خطاب الرسول مثل قوله تعالى يا ايها النبي يعم الامة وهو ... احمد

لانه لا يتناول من حيث اللفظ لانه غير موضوع له ولا دلالة للفظ على ذلك لا بالمطابقة ولا بالتضمن
ولا بالالتزام فان قيل انه يتناولهم لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
وما اتاكم الرسول فخذوه قلنا ذلك خارج عما نحن فيه لانه خروج عن هذه المسئلة
لان بحثنا في ان الخطاب المجرد يتناول الامة ام لا وهذا ما قالوه   الخامس الصيغ
المتناولة   الخامس اللفظ اما ان يكون متناولا للذكور خاصة او للاناث
خاصة او يكون متناولا للذكور والاناث ولا يختص احدهما عن الاخر اما الاول نحو
مسلمون وقاموا فقد اختلف فيه فذهب بعضهم الى انه لا يتناول الاناث وبعضهم
وهم الحنابلة وابن داود الى انه يتناول الاناث والحق الاول لان الجمع تضعيف الواحد
والواحد عند اهل العربية لا يتناول المؤنث فكذا الجمع واما الثاني نحو مسلمات وقمن فلا يتناول
في انه الذكور واما الثالث نحو من واي فلا يخلو اما ان يكون فيه علامة تدل
على احدهما اولا فان لم يكن فيه علامة تدل على احدهما يتناول الذكور والاناث
لان قول من قال من دخل داري من عبيدي فهو حر يقتضي عتق كل من دخل
سواء كان ذكرا او انثى بالاجماع   السادس حكاية الحال
اختلفوا في ان حكاية الحال هل تعم ام لا اذا قال الراوي كان الرسول عم
يجمع بين الصلوتين فذهب بعضهم الى انها لا تعم لانه يكفي في صدقه الجمع بين
الصلوتين ولو مرة واحدة وذهب بعضهم الى انها تعم لانه لا يقال فيمن فعل كان
فلان يتهجد الا اذا اكثر منه ذلك   البحث الثالث في التخصيص
قد علمت ان العام لابد له من افراد فاذا اخرج بعض تلك الافراد
عن خطابه يسمى تخصيصا والمخصص ما اخرج عنه بعض ما يتناوله والمخصص يقال
بالحقيقة لارادة اللافظ فانها هي المخرجة بالحقيقة وبالمجاز على اللفظ الدال على تلك
الارادة

الارادة والمخصص يقال بالحقيقة لارادة اللافظ فانها هي المخرجة بالحقيقة وبالمجاز على اللفظ
الدال على تلك الارادة والمخصص اما ان يكون متصلا او منفصلا والمتصل اربعة الاول
الاستثناء مثل قولك اكرم العلماء الا النحاة والثاني الشرط اكرم العلماء ان دخلوا
المسجد الثالث الصفة كقولك اكرم قوم العلماء الرابع الغاية كقولهم اكرم القوم
الى مغرب الشمس وسيأتي البحث في كل واحد من هذه الاقسام مفصلا وزاد بعض
الناس خامسا وهو بدل البعض من الكل كقولك اكرم القوم بعضهم علماءهم
مخصصا واما المنفصل فهو اما عقلي والعقلي اما بديهي كقوله تعالى الله خالق كل شئ
فانا نعرف بالبديهة انه ليس خالقا لنفسه او نظري كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
فان المجنون والصبي خارجان عنه بالنظر واما سمعي وهو الذي لولا السمع لكان
باقيا على عمومه وقد يخص العام بالحس كقوله واوتيت من كل شئ فانها لم تؤت
السماء والكواكب وما في يد سليمان   والفرق بينه وبين النسخ
قد عرف الاصوليين بين النسخ والتخصيص بوجوه وقد ذكر المصنف في هذا الكتاب منها
ثلثة الاول ان النسخ يتعلق فيما علم مطلقا سواء كان يدل له اللفظ عليه او علم بالدليل
ارادته كدلالة المفهوم والعقل الشرعية والتخصيص لا يجوز الا فيما يكون كذلك
اي معلوما من حيث اللفظ الثاني ان نسخ الشريعة بكليتها جائز بخلاف التخصيص فانه لا يجوز
تخصيص شريعة باخرى الثالث ان النسخ يجب ان يكون متاخرا دفعا للبداء ولا
يجب ان يكون المخصص متاخرا بل يجوز ان يكون مقارنا ومنهم من قال التخصيص
نوع جنس للنسخ والاستثناء لان التخصيص ازالة الحكم فان كانت الازالة عن كل
الافراد فهي نسخ وان كانت عن البعض فهي استثناء فلهذا يكون الفرق بينها وفرق
بين العام والخاص   في اطلاق العام اه   يجوز ان يطلق العام ويراد

به الخاص في الامر والخبر اذ ذلك هو التخصيص عندي حتى للعموم صيغة والدليل على الجواز
الوقوع اما في الخبر فكقوله تعالى خالق كل شيء اذ ليس هو خالق لذاته مع انه شيء واما في الامر
فكقوله تعالى اقتلوا المشركين مع المعاهد والذمي والمخالف على استحالته باستحالة
البداء والكذب واجيب بالمنع في ذلك فان ذلك انما لزم لو كان مراد المتكلم
الجميع الافراد   ولابد في العام اه   الاصوليون اختلفوا في الغاية
التي يجوز انتهاء التخصيص اليها فجوزه قوم الى الواحد وجوزه قوم الى ثلثة وجوزه قوم
الى اثنين وفصل قوم فقالوا ان كان التخصيص بالاستثناء والبدل جاز الى الواحد
والا فلا وذهب ابو الحسين الى انه لا بد في الالفاظ العموم المخصصة من كثرة
يراد باللفظ ولا يجوز الانتهاء الى الواحد الا ان يكون معظما يجوز مجازا
كقوله تعالى ونعم الماهدون وهو اختيار المص واستدل بانه لو جاز ذلك لما
استقبح العقلاء من حين يقول اكلت كل الرمان وقد يكون قد اكل واحدة
ولما استقبحوا ذلك عرفنا عدم الجواز   البحث الرابع التمسك اه
ذهب قوم الى ان العام المخصص مجاز وقال اخرون انه حقيقة في الباقي
لان العام متناول له وهم الفقهاء والحق انه ان خص بالمنفصل سواء كان
عقليا او نقليا كان استعماله مجازا في الباقي لان العام متناول المخصص
فاذا اخرج عنه بدليل منفصل كان مستعملا في بعض افراد مسماه فكان مجازا
وان اخص بمتصل كالاستثناء والشرط والصفة كان حقيقة لان العام
المقيد بالصفة لا يتناول غير الموصوف بالصفة والا لكانت عن فائدة
الصفة فهو اذا فيه حقيقة وفيه نظر   ويجوز التمسك اه   ذهب
عيسى بن ابان وابو ثور الى ان العام المخصص غير حجة فلا يجوز التمسك به
والاكثر

واكثر الفقهاء ذهبوا الى انه حجة والكرخي فصل فقال ان كان التخصيص بغير مستقل
كان حجة والا فلا والحق ان العام ان خص تخصيصا معينا فهو حجة ويجوز التمسك
به كقوله اكرم العلماء الا زيدا فانه يدل على اكرام ما عدا زيد وان خص تخصيصا
مجملا لم يكن حجة كقوله اكرم الا واحدا فانه ما من فرد من افراد العلماء الا ويمكن
ان يكون هو ذلك الواحد اما الاول فلان كونه حجة في فرد لا يتوقف على
كونه حجة في الفرد الاخر لانها لو توقفت لكان الحال من الجانب الاخر اما
كذلك فيلزم الدور او لا كذلك فيلزم الترجيح من غير مرجح واذا لا يتوقف كونه
حجة في فرد على كونه حجة في فرد اخر لا يلزم كونه حجة في فرد عدم كونه حجة في
هذا الفرد لان المقتضي لكون العام حجة في هذا الفرد وهو الوضع موجود
ولا معارض له ولان العلماء من زمان رسول الله صلعم احتجوا بالعام المخصوص
حتى قالوا ما من عام الا وهو مخصوص فلو لم يكن حجة لما احتجوا به احتجوا انه
لا يجوز اعماله في جميع موارده واعماله في البعض ترجيح بلا مرجح وجوابه انا لا نم
ان اعماله في البعض ترجيح بلا مرجح لان اعماله فيما عدا المخصص واجب
البحث الخامس اه   لما ذكر المخصصات اجمالا ذكرها مفصلا فابتدأ
بالاستثناء وعرفه بانه اخراج بعض الجملة منها بلفظ الا او ما يقوم مقامها فالا   فاخراج
كالجنس لانه يشمل الشرط والصفة والغاية والاستثناء وقوله بلفظ الا كالفصل لانه
اخرج ما عدا الاستثناء وقوله او ما يقوم مقامها ليعم باقي ادوات الاستثناء
من غير وسوى وعدا وخلا وليس ولا يكون وقوله اخراج بعض الجملة يريد
مدلول بعض الجملة وهذا التعريف انما هو للاستثناء المتصل   ثم انه لا
يجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه عادة بحيث يدخل فيه ولو طال الكلام

ولا يضر انقطاع الكلام بالتنفس او السعال ونحو ذلك من العوارض المانعة من الاتصال
فلا يجوز ان يقول لو كلمة اليوم بعد اداى وليستثني بعد شهر ويقول الا من زيد
وان عباس جوز الاستثناء بالمنفصل واحتج عليه بانه جوز تاخير النسخ والتخصيص وهو
تاخير الاستثناء وجوابه طلب الجامع والمنقوض بالشرط والصفة
اختلف الناس في اطلاق الاستثناء على المتصل والمنفصل فقال قوم ان وهو قسمان ا ه
الاستثناء يطلق عليهما جميعه وقوله الا استثناء عليهما بالتواطي وقال قوم انه يطلق
عليهما بالاشتراك وقال قوم انه حقيقة المتصل مجاز في المنفصل وهو اختيار المص
وذهب جماعة الى المنع من الاستثناء المنقطع واستدلوا بانه لو جاز لكان
اما من الملفوظ او من المعقول اما الاول فظ لان الاستثناء اخراج اللفظ و
اللفظ لم يتناول المخرج فيكون هذا الاستثناء اخراج المخرج وهو محال واما الثاني
فباطل ايضا والا لجاز استثناء كل شيء من كل شيء لاشتراكهما من بعض الوجوه
واحتج المثبتون بقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فان ابليس
ليس من الملائكة لانه قال الا ابليس اذ كان من الجن وبقوله ولا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض والاكل بالتجارة ليس من جنس
الاكل بالباطل والمانعون اولوا الايات بما ردوها الى المتصل تركنا
ذكره خوفا من الاطالة واعلم ان سوق كلام المص لا يجوز ان يعود الى
الاستثناء الذي عرفه المص لان الذي عرفه هو المتصل لا المنفصل الاعم بل مطلق
الاستثناء بقسم الى الحقيقة والمجاز وشرطه عدم ا ه شرطه الاستثناء
ان لا يكون مستوعبا لجميع افراد المستثنى منه مثل ما لو قال له علي ستة الا ستة
وشرط قوم ان لا يكون اكثر وشرط الاخر ان لا يكون اكثر ولا مساويا

بل يكون

بل يكون اقل وقد دل على بطلان القولين اجماع الفقهاء على انه لو قال له علي
عشرة الا تسعة لزمه واحد ودل على بطلان قول الحاج خاصة قوله فان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وقوله حكاية عن ابليس
ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فلو وجب في الاستثناء كونه اقل
او الاكثر لزم كون كل واحد من اتباع ابليس والمخلصين اقل من الاخرى وهو
جمع بين النقيضين واختار المص جواز كون المستثنى اكثر من الباقي اذا ورد
عقيب اه اذا ورد الاستثناء عقيب الاثبات افاد النفي بالاجماع واذا
ورد عقيب النفي فافاد الاثبات خلافا لابي حنيفة لنا انه لو لم يفد الاثبات
لما تم الاسلام بقولنا لا اله الا الله لانه لا يكون ح مثبتا لله سبحانه والاجماع
شاهد بانه تم الاسلام به فيفيد الاثبات واحتج بان الاستثناء رفع للحكم الثابت
ورفع الحكم الثابت ليس اثباتا للحكم والاستثناء لا يستلزم عدم الحكم بالنسبة
الى المستثنى وهذا في الجواب واذا تعدد اه الاستثناء اذا
كانت متعددة فلا يخ اما ان يكون بحرف عطف او لا فان كان بحرف عطف
كان الجميع راجعا الى المستثنى منه كقوله علي عشرة الا اثنين والا ثلثة وكذلك
لو حذف اداة الاستثناء وان كان بغير حرف العطف فلا يخ اما ان يكون
الثاني اكثر من الاول كقوله له علي عشرة الا ثلثة الا اربعة او مساويا كقوله له
له علي عشرة الا ثلثة الا ثلثة او اقل له علي عشرة الا ثلثة الا اثنين فعلى الاول
يرجع الى المستثنى منه لانا قد بينا انه لا يجوز ان يكون المستثنى مساويا للمستثنى واذا
لم يجز ان يكون مساويا فلان لا يجوز زائدا اولى وفي الثالث لا يرجع الى المستثنى منه بل
يرجع الى المستثنى الاول اه الا يرجع اما الى المستثنى منه او اليهما او لا اليهما والكل

فتعين ما قلناه اما عوده الى المستثنى منه فلان الاقرب ان لم يكن اولى لرجح الى
البعيد فلا اقل من ان يكون مساويا واما عوده اليهما فكذلك لان عوده الى المستثنى
بعض النفي لان الاستثناء من الاثبات نفي وعوده الى المستثنى الاول
بعض الاثبات لان الاستثناء من النفي اثبات فيلزم اثبات العدد
الواحد ونفيه وهو تناقض واما عوده اليهما فباطل بالاجماع فظهر لك انه
يعتبر في الاول بلغة [illegible] اثنا [illegible] الى السبعة اذا ورد عقيب
الجمل [illegible] اختلف العلماء في ان الاستثناء اذا تعقب جملا هل يعود الى الجميع
او الى الاخيرة ذهب الشافعي الى انه يعود الى الجميع وذهب ابو حنيفة الى انه
يعود الى الاخيرة وتابعه المصنف وقال السيد المرتضى بالاشتراك وذكر المصنف ما
اختاره وجوها الاول ان الاستثناء على خلاف الاصل لكونه مانعا للعموم
تركنا العمل به في الجملة الاخيرة صيانة للكلام عن الهذرية واللغو فيبقى
الجمل على مقتضى العموم الذي هو الاصل وانما خصصنا بالجملة الاخيرة
لقربها وللوقف عند الاسرى ان البصريين اعملوا على اعمال الاقرب
ان قلنا ضرب زيد عمرا وضربته كان الضمير عائدا الى الاقرب الثاني
انا وجدنا ان الاستثناء اذا كان عقيب جملة وكان اصل جار يعود اليه فكذلك
هنا قياسا عليه الثالث الظاهر ان المتكلم لا ينتقل من جملة الى جملة اخرى
الا بعد اتمام غرضه من الجملة الاولى كما انه لا يسكت الا بعد ذلك فاذا انتقل
من جملة الى جملة دل على استيفاء الجملة الاولى فيكون الاستثناء عائدا الى الاخيرة
واحتج الشافعي بوجهين الاول ان الشرط والصفة اذا وردا عقيب جمل
او الكل عادا الى الكل فكذا الاستثناء والجامع عدم الاستقلال الثاني انه عقيب الجملة

الواحدة

الواحدة يعود اليها فكذلك عقيب الجمل يعود الى الكل لانه لا فرق بين قولنا اكرم اي
خالدا وبكرا الا عمرا وبين قولنا رايت الكريمين وان كان كذلك ثبت ما قلنا
والجواب انه يعود الاستثناء اي الجمل كما يعود الى الواحد واحتج السيد ايضا بوجهين
احدهما ان الاستثناء وجد في اللغة مرة عائدا الى الجمل والاخرى عائدا الى
الاخيرة والاستعمال دليل الحقيقة وثانيهما ان احتمال الرجوع عقيب الجملتين الى الجميع
يمكن ان يكون كل واحد منهما من الفعل المتعلق بالجملتين ويمكن ان يكون
من الفعل المتعلق بالاخيرة مثل قولك ضربت غلماني واكرمت جيراني الا
قائما او في الدار او في يوم الجمعة فكذا الاستثناء والجامع كونهما فضلة في الكلام
والجواب عن الحجة الاولى انك ان عنيت منع الحكم في الاصل فمع التسليم فلم قلت انه
قوله عدم الاستقلال حكما تاما لانه لا يلزم من اشتراك شيئين في امر اشتراكهما
في كل الامور وعن الثاني ان الصورتين اما ان يكون متحدين او متعددين
فلو كانا متحدين امتنع القياس ولو كانا متعددين فلا بد من جامع و
الجامع والجواب عن الحجة الاولى للسيد ان الاستعمال وان دل على الحقيقة
لكن لا المعارضة اصل اقوى وهو عدم الاشتراك مع ان الاصل الذي تمسك به مرجوح
عند التعارض اوليه المجاز وعن الثانية ان قول الذي ذكرت لا يدل
على الاشتراك لان احتمال مثلا من الفعل المتعلق بالجملتين عند الشافعي
وعن الفعل المتعلق بالاخيرة عند ابي حنيفة ولمنع القياس لعدم الجامع قوله
كون كل واحد منهما فضلة قلنا لا يلزم من اشتراك شيئين في صفة اشتراكهما
في سائر الصفات واعلم ان الادلة التي ذكرها المصنف احتج بها سعد ايضا
والحق التفصيل وهو ان نقول اما الجملتين لا تخلو اما ان يكون من نوعين

او من نوع واحد فان كانا من نوعين فلا يخ اما ان يكون القصة مختلفة او لا فان كانت مختلفة كقولنا اكرم ربيعة وعلماء المتكلمين الا اهل بصرة فان الاستثناء لا يعود الى الاخيرة لانها مستقل عنها وان لم تكن مختلفة فكذلك مثل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فان الحكم الاول امر والثاني نهي والثالث خبر والقصة واحدة واما ان كانت من نوع واحد فلا يخ اما ان يكون تعلق اولا فان كان بينهما تعلق فالاستثناء راجع الا اول في الاسم كقولنا اكرم ربيعة واخلع عليهم الا الطوال او الاضمار حكم الاول في الثانية كقولنا اكرم ربيعة واطعمهم الا الطوال فالاشبه هنا عود الاستثناء اليهما لا الى الاخيرة لاستقلالها فيهما في حكم كلام واحد وان لم يكن بينهما تعلق فاما ان يكون مختلف الاسم والحكم كقولنا اكرم ربيعة واطعم مضر الا الطوال اختص بالثاني لان الشروع في الثانية دلالة تم عرض الاول ومختلف الحكم متفق الاسم كقولنا اكرم ربيعة واخلع على ربيعة الا الطوال ومتفق الحكم مختلف الاسم كقولنا اخلع على ربيعة واخلع على مضر الا الطوال فالاقرب ان الحكم في الصورتين الاخيرتين كالحكم في الاول

البحث السادس في الشرط اه لما فرغ من البحث عن الاستثناء شرع في البحث عن باقي المخصصات المتصلة وهي الشرط والصفة والغاية وقد عرفوا الشرط بتعريفات اجودها الذي ذكره المصنف وهو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا ذاته كالاحصان مثلا فانه يتوقف عليه تاثير الرجم لا ذات الرجم واحترز بقوله تاثير المؤثر عما يتوقف عليه المؤثر حتى لا يرد

جزء العلة

جزء العلة فانه يتوقف عليه المؤثر لا تاثيره مع انه ليس بشرط وقلنا ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا تاثير العلة لان المؤثر اعم وله صيغتان اه الشرط اما ان يكون عقليا كالحيوة للعلم او شرعيا كالطهارة للصلوة او لغويا والنحوي له صيغتان وهي ان واذا لكن اذا اعم لانه يدخل على المحتمل وعلى المحقق كقولك اذا جئتني واذا احمر البسر وان لا يدخل الا على المحتمل كقولك ان جئتني اكرمك وقد يدخل عليهما اسماء اخر لكن هذه اصل الباب اذا تعقب اه اذا ورد الشرط عقيب جمل كقولك اكرم العلماء واخلع الجهال واعط الفقراء ان دخلوا فانه يعود على الجميع عند الشافعي والى حنيفة وبعض العلماء قالوا يعود الى ما يليه لو كان متقدما فانه اما اليه واعلم انه يجوز تقدم الشرط وتاخيره كما لها اولى بخلاف ذهب الفراء ان الاولى تاخيره والاقرب ما ذهب اليه المصنف وهو ان الاولى تقديمه لان الشرط متقدم على المشروط طبعا فكذلك وضعا واما الصفة اه الصفة اما ان تكون عقيب شيء واحد او عقيب شيئين فان كان عقيب شيء واحد كانت عائدة اليه بلا كلام مثل قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وان كان عقيب الشيئين فلا يخ اما ان يكون بين الشيئين تعلق او لا فان كان بينهما تعلق مثل قولنا اكرم العرب والعجم المؤمنين فانه يعود اليهما وان لم يكن بينهما تعلق مثل اكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد فالاقرب انه يعود الى الاخيرة ان لم يكن ثمة قرينة تدل على عوده اليهما كقوله تعالى فانه يعود الى الجميع اما الغاية اه اما الغاية فهو نهاية الشيء وصيغتها حتى والى اعلم ان العلماء اختلفوا في حكم ما بعد الغاية هل يكون حكم ما قبلها او لا فذهب جماعة الى انه يكون حكم ما بعدها مخالف لما قبلها لانه لو لم يكن مخالفا لما انقطع عندها فلا يكون غاية وقال بعض الادباء ان ما بعد الى لا يدخل فيما قبلها ويكون حكمه مخالف لما قبله

وما بعد حتى يدخل في ما قبلها ولا يكون حكم مخالفا لما قبلها وبعضهم فصل وقال الا ما
الا يكون الغاية منفصلا بمفصل محسوس اولا فان كان منفصلا بمفصل محسوس
كان حكم ما بعدها مخالفا لما قبلها مثل قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وان
لم يكن منفصلا لم يكن حكم ما بعدها مخالفا لما قبلها مثل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق

البحث التاسع في التخصيص

لما فرغ من البحث عن
المخصصات المتصلة شرع في المنفصلة وهي اما عقلية او شرعية او حسية واما التخصيص بالعقل
فاما ان يكون ببديهة العقل كقوله تعالى خالق كل شيء فانا نعلم انه [illegible]
او بالنظر كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان الصبيان والمجانين خارجون
عن الخطاب لانه ليس لهما اهلية السموات والارضين وقد خص بالحس واعلم
ان بعض العلماء زعم ان العقل لا يكون مخصصا وهو خطاء لانه اذا تعارض
دلالة العقل والنقل فاما ان يثبت موجبهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين او لا
وهو رفع النقيضين او يثبت موجب النقل فقط وهو محال لان القدح في العقل
لتصحيح النقل موجب للقدح في النقل لان النقل فرع العقل او يثبت موجب
العقل وهو التخصيص بعينه جواز النسخ بالعقل يدل على جواز التخصيص
فان من انكسرت رجلاه نسخ القيام في حقه

واما بالنقل

واما التخصيص بالنقل فهو على ثلثة اقسام الاول تخصيص القرآن بالقرآن كقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فانه عام وقد خص بقوله تعالى و
اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وذهب قوم الى المنع من ذلك
وهو خطاء لان الايتين المذكورتين اما ان يعمل بهما وهو محال او باحدهما
فالاولى ان زال حكمها بالتخصيص فهو المطلوب وان زال بالنسخ فكذلك

لان كل

التكليف

لان كل مجوز نسخ الكتاب جوز تخصيصه به واحتج المانعون بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم فانه دل على انه عليه السلام مبين فلا يكون غيره مبينا فلو جاز التخصيص لكان
القرآن مبينا دون الرسول والجواب المعارضة بقوله تعالى تبيانا لكل شيء

الثاني تخصيصه بالسنة المتواترة

الثاني تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة جائز بيقين
خلافا لبعض الشافعية لقوله عليه السلام القاتل لا يرث في تخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين عام وقد خص في القاتل فانه لا يرث مع انه ولد بما
تواتر عنه عليه السلام منه ان القاتل لا يرث وايضا فان قوله تعالى الزاني
والزانية فاجلدوا عام وقد خص برجم المحصن بما تواتر عنه عليه السلام من
رجمه واحتج المانع بقوله تعالى تبيانا لكل شيء والجواب المعارضة بقوله تعالى ما
اتيكم الرسول فخذوه فكذا يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب لانه
اذا تعارض العام والخاص فاما ان يعمل بهما او لا يعمل بهما او يعمل بالعام او
يعمل بالخاص والكل باطل بالاجماع الا الاخير وهو التخصيص

الثالث تخصيصه

الثالث تخصيص الكتاب بالاجماع جائز للاجماع على ان الصحابة
اجمعوا على تخصيص اية الميراث بالعبد فانه لا يرث وتخصيص اية الجلد بتنصيفه
في حق العبد واما تخصيص الاجماع بالسنة والكتاب فممتنع لانه يستحيل الاجماع على
حكم عام مع وجود المخصص

الرابع تخصيصه بفعله

الرابع
تخصيص الكتاب بفعل النبي عليه السلام وتحقيقه انه اذا فعل النبي عليه السلام فعلا
منافيا لحكم عام فلا يخلو اما ان يكون العام متناولا له او لا فان كان متناولا له
كان ذلك الفعل مخصصا في حقه واما في حق الامة فان دل الدليل على ان حكم غيره
حكمه مطلقا او حكمه حكم غيره الا فيما خصه الدليل او حكمه حكم غيره في باب الواقعة

كان فعله عليه مع ذلك مخصصا للعموم في حق الامة والا فلا وان لم يعارض له فاما ان
يكون هناك ما يدل على ان حكمه عليه السلام على غيره اولا فان كان ذلك الفعل مع ذلك
الدليل مخصصا للعموم والا فلا الخامس تخصيصه بخبر الواحد اه يجوز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد جائز وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك لوجهين الاول
ان العام وخبر الواحد دليلان تعارضا والعمل بهما ممتنع لاستحالة اجتماع النقيضين
وترك العمل بهما كذلك لانه يخالف الاجماع والعمل بالعام الغاء غير جائز لاستلزام
نسخ الخاص فيتعين العمل لانه لا يستلزم نسخ العام بل استعماله في بعض موارده وهو
المقصود الثاني ان الصحابة خصصوا الكتاب به لان الصحابة خصصوا قوله تع اقتلوا
المشركين في حق المجوس بما رواه عبد الرحمن بن عوف عن النبي ص سنوا
بهم سنة اهل الكتاب وذلك دليل الجواز وقال قوم انه لا يجوز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد منهم السيد المرتضى واحتجوا بوجوه احدها ان العام قطعي والخبر
ظني والظني لا يعارض القطعي وثانيها قوله عم اذا روي عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافق فاقبلوه وان خالفه فردوه وثالثها انه لو جاز
تخصيصه بخبر الواحد لجاز النسخ به والجامع كون كل منهما
تخصيصا الا ان احدهما في الاعيان والاخر في الازمان والجواب عن الاول
المعارضة بالبراءة الاصلية فانها قطعية والخبر الواحد ظني مع ان خبر الواحد
راجح عليها وايضا العام مقطوع السند مظنون الدلالة والخبر الواحد مقطوع
الدلالة مظنون السند فتعادلا وعن الثاني انه لو كان كذلك لما جاز تخصيص الكتاب
بالخبر المتواتر مع انه عندنا جوازه [illegible] وعن الثالث ان التخصيص ليس رفعا
بالكلية والنسخ رفع بالكلية فلا يلزم من جواز التخصيص الذي هو اهون جواز النسخ

وقال عيسى

وقال عيسى بن ابان ان كان مخصوصا جاز لان العام المخصوص مجاز عنده وخبر الواحد
مقطوع الدلالة والا فلا لان العام اذا لم يكن مخصصا كان حجة فلا يعادله الخبر
الواحد لانه مظنون وقال الكرخي ان كان العام مخصوصا بمنفصل جاز لانه
ح يكون عنده مجازا والا فلا لانه يكون حقيقة والخبر الواحد لا يعادله
السادس لا يجوز تخصيصه اه لما كان القياس عند المص باطلا ولم
يكن حجة لم يجز تخصيص الكتاب به والقائلون به اختلفوا فذهب الشافعي وابو حنيفة
ومالك وابو الحسن الاشعري وابو الحسين البصري وابو هاشم اخيرا الى انه جائز و
ذهب ابو علي الجبائي وابو هاشم اولا الى انه غير جائز وذهب عيسى بن ابان الى جوازه
لو كان العام مخصصا احتج المجوزون بان القياس والعام دليلان تعارضا
ولا يجوز العمل بهما ولا تركهما ولا العمل بالعام لانه اسقاط للقياس بالكلية فتعين
العمل بالخاص وهو المط واحتج المانعون بوجهين احدهما ان العام دلالته
قطعية والقياس دلالته ظنية والدلالة القطعية راجحة على الظنية وثانيهما ان
العام اصل والقياس فرع فتخصيص النص به تقديم الفرع على الاصل واجابوا
عن الاول ان العام مقطوع في متنه مظنون في الدلالة والقياس كذلك فتعادلا
وعن الثاني ان ذلك انما يلزم ان لو كان القياس فرعا للعام المخصوص لكن ليس
كذلك لانه مبني على [illegible] وتفصيلات [illegible] ذكرناها في المطولات واعلم
ان المص عد هذا القسم من اقسام المخصصات المنفصلة العقلية وفيه نظر
حيث ان المعموم تخصيصه على الاقسام لانه [illegible] والقياس [illegible]
السابع يجوز تخصيصه اه يجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة
لانه اذا تعارض العام والخاص فاما ان يعمل بهما او يعمل بالعام او يعمل بالخاص الاقسام

كلها باطلة بالاجماع الا الاخير وهو الغلط   فائدة اذا وردا جزاء   لما فرغ المصنف
من بيان المخصصات المتصلة والمنفصلة اراد تبيين كيفية بناء العام على الخاص
واعلم انه اذا تعارض خبران احدهما عام والاخر خاص فاما ان يعلم التاريخ اولا
فان علم فاما ان يكونا مقترنين او يكون الخاص متاخرا او يكون العام متاخرا فان كانا
مقترنين كان الخاص مخصصا للعام خلافا لقوم والدليل عليه ان الخاص اقوى من
العام والتسليط الاقوى على الاضعف اجدر من العكس اما ان الخاص اقوى فلان
الخاص لا يجوز ان يراد به غيره بخلاف العام واما اذا كان الخاص متاخرا
فان كان وروده قبل مجيء وقت العمل به كان ذلك مخصصا للعام وبيانا للمراد
المتكلم وذلك سائغ عند من يجوز تاخير البيان لانه لا يجوز كونه نسخا عنده
لعدم التمكن من فعله وان كان وروده بعد مضي وقت العمل به كان ذلك نسخا
لمراد المتكلم فيما قبل وبيانا للمراد فيما بعد واما اذا كان العام متاخرا فعند الشافعي
وابي الحسين يكون مخصصا وعند ابي حنيفة والقاضي عبد الجبار ان العام يكون
ناسخا للخاص ابو حنيفة وذلك مرقوم فاحتج الشافعي بما احتج به عند كونهما
واحتج ابو حنيفة بان قوله اقتلوا المشركين بمثابة قوله اقتلوا زيدا المشرك
واقتلوا عمرا المشرك واقتلوا خالدا المشرك ولا شك في ان مثل هذه الالفاظ
الخاصة ناسخة فكذا العام وبانه اذا تعارض العام والخاص وكان الخاص
متاخرا عمل به فكذلك اذا كان العام متاخرا واما اذا لم يعلم التاريخ توقف
ابو حنيفة فيه لجواز ان يكون العام متاخرا فيكون منسوخا ويجوز ان يكون الخاص
متاخرا قبل مجيء وقت العمل فيكون مخصصا او بعد وقت العمل فيكون ناسخا والاحتمالات
لا يحصل الجزم باحدها وقال الشافعي يسلط الخاص على العام والحق بان الخاص
اما ان يقترن

اما ان يقترن العام او يتقدمه او يتاخر عنه وعلى التقادير يسلط على العام
وهو ضعيف للاحتمال الذي ذكره ابو حنيفة ويحتمل ان يقال تخصيص العمومات
بالنصوص الخاصة والاستدلال بالاجماع من الائمة في هذا الزمان على تخصيص العام
مع عدم علمهم بالتقديم والتاخير   البحث الخامس فيما ظن انه مخصص   لما
فرغ من البحث عن المخصصات المتصلة والمنفصلة شرع في بيان ما ظن انه مخصص
وذلك في مواضع قد ذكر المصنف في هذا الكتاب منها سبعة احدها العام الوارد
على سبب خاص فيه اختلف فقال بعضهم لا يكون مخصصا وتحقيق ذلك ان نقول
جواب السائل اما ان لا يكون مستقلا كقوله لا في جواب من سأل عنه عم
عن جواز بيع الرطب بعد سؤاله عم عن الانتقاص نعم واما ان يستقل
وهو اما ان يكون مساويا للسؤال او اخص او اعم فالاول الحاقه في انه
صحيح وانه لا يتعدى الحكم من تلك الصورة مثل قوله في جواب السؤال
عن طهورية ماء البحر انه طاهر واما الثاني فانه يصح وقوعه جوابا لما افاد
فعلى في جواب كون السائل منه اهل في السؤال عن جواز استعمال ماء البحر
انه يجوز الوضوء به ولكن ذلك بشروط تكون مذكورة وهذه الشروط لا تجوز
واما الثالث في كون السائل من اهل الاجتهاد وعدم فوات مصلحة
في زمان الاجتهاد ومع فوات احد هذه الشروط لا يجوز واما الثالث
وهو الاعم جائز مثل قوله يجوز الاستعمال في جواب السؤال عن جواز الوضوء
بماء البحر لكن اختلفوا في انه هل يعتبر عموم اللفظ او خصوص السبب فذهب
ابو ثور الى ان العبرة بخصوص السبب وذهب الاكثرون الى ان العبرة بعموم
اللفظ وهو اختيار المصنف وذهب المصنف على ذلك بوجهين الاول ان مقتضي للعموم موجود

وهو اللفظ والمعارض الذي هو السبب لا يصلح لما فيه لانه يجوز ان يحكم فيهما
ونقول اعملوا بمقتضى العموم مع وجود مقتضى العموم وعدم المانع فيكون العموم
معتبرا الثاني انه لو لم يكن للعموم اعتبار لما اعتبره الصحابة لكن الصحابة اعتبروه
كما في آيتي الظهار واللعان فان سببهما خاصان مع انهم عمموا الحكم فيكون للعموم
اعتبار وهو المطلوب واحتج ابو ثور بان مراد الشارع بذلك الخطاب بيان
ذلك الحكم والا لتأخر البيان عن وقت الحاجة واذا كان كذلك وجب
ان لا يتعدى منه وجوابه انه لو كان كذلك لزم تخصيص ذلك الحكم بذلك
الشخص وذلك الزمان وهو باطل بالاجماع   الثامن مذهب الراوي اه
لا يجوز تخصيص العام بمذهب الراوي كما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الاناء يغسل من الولوغ سبعا وافتى بغسله ثلاثا فالعمل بما روى لا
لان المقتضي للعموم وهو اللفظ وهو موجود ومذهبه ربما يستند الى شيء ظنه
دليلا مع عدم كونه كذلك فيمتنع ترك العمل بالعام لاجله واحتج الخصم بان تخصيص
الراوي اما ان يكون لخبر او لدليل فلو كان لخبر لكان الراوي
فاسقا فلا يعمل بما رواه وان كان لدليل فالدليل المغير قطعي او ظني فلو كان
غير قطعي لزم ذكره دفعا للتهمة عن نفسه والشبهة عن غيره ولو كان قطعيا
كان العمل به واجبا فيكون مخصصا وهو المطلوب وجوابه انه انما يلزم ذكره ان لو
مست الحاجة اليه ونحن لا نسلم ذلك سلمناه لكن لم قلتم انه لم ينقل ولا يلزم
النقل المنقول الينا   التاسع لا يجوز التخصيص   ذكر بعض افراد
العام لا يخصص له مثل ما قال عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة
ميمونة دباغها طهورها خلافا لابي ثور لنا ان المقتضي للعموم الذي هو اللفظ
موجود وذكر بعض الافراد غير معارض لانه لا منافاة بين ثبوت الحكم في جميع الافراد

ومن ذكر

ومن ذكر بعض الافراد غير معارض لانه لا منافاة بين ثبوت الحكم في جميع الافراد و
بين ذكر بعض الافراد فيثبت العموم وهو المطلوب والمصنف اشار الى هذا الجواب
بقوله لعدم التنافي احتج الخصم بان العام وان كان متناولا لجميع الافراد
لكن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفيه عما عداه وجوابه المنع من كون المفهوم
حجة سلمناه لكن يعارض دلالة العموم حتى ان دلالة العموم اقوى من دلالة
المفهوم والمصنف اعرض عن السؤال واشار الى الجواب بقوله والمفهوم لا يخصص
خصوصا مع معارضة العموم   الرابع العادة اه   العادات لا تخصص
العمومات كما اذا ورد خطاب بتحريم الاطعمة فلا يحرم الطعام المتناول
عادة خاصة بل كل الاطعمة الا ان كونها في زمان الرسول عليه السلام
عليها فانها تخصص لتحقق الاقرار من المخصص لا العادة والدليل على ذلك
ان المقتضي للعموم موجود والعادة لا تصلح للمعارضة لان الشرع حاكم على العادة
فلا تكون العادة حاكمة عليه واذا لم يعلم الاقرار وعدمه لم يكن مخصصا
لاحتمال عدم كونها في ذلك الزمان وكونها مع عدم الاقرار   الخامس
المخاطب   الكلام المخاطب اما ان يكون خبرا او امرا فلو كان
خبرا لم يخرج المخاطب عن عموم الخطاب كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم اما لو كان
امرا فالاقرب انه خارج عن العموم من حيث انه يبعد ان يأمر نفسه   السادس خطاب
المخاطب الخطاب المتناول للرسول والامة عام فيهما خلافا لقوم فانهم
يقولون باختصاص ذلك الخطاب بالامة واستدلوا بان منصب النبوة اجل
ان يدخل النبي مع الامة تحت الخطاب وهو باطل لعموم اللفظ وعدم المعارض
والاقرب ذلك ان كان الخطاب اما ان يكون مصدرا بالتبليغ او لا فان كان
لم يتناوله وان لم يكن يتناوله وهو مذهب الصيرفي   السابع عطف الخاص

عطف الخاص على العام لا بمعنى الخاص عند الش فيه وذهب الحنفية الى انه عنده مثل قوله لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فقالت الحنفية ان الكافر الاول يكون حربيا لان
المقدر ولا ذو عهد في عهده بكافر والكافر الثاني حربي قطعا وعطف الجملة الثانية على
الاولى اقتضت الكافر الذي هو اعم من ان يكون حربيا او غير حربي فيكون
الاول مخصصا ايضا بالحربي لان العطف يقتضي التسوية بين العطف والمعطوف عليه
فيجوز قتل عندهم قتل المسلم بالذمي لا عند الش فعنده لبقاء الكافر الاول على عمومه
تقدير الكلام عند الحنفية لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده لا ابدا بل ما دام
في العهد واختار المص مذهب الش فعنده اجاب عن الحنفية بعدم تسليم
الاضمار بالمنع من وجوب كون الكافر الاول حربيا لان العطف لا يقتضي الاشتراك من كل
الوجوه بل الاشتراك في الحكم وهو هنا موجود
البحث السابع في حمل المطلق
اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يكون حكم المطلق مخالفا لحكم المقيد او لا والاول لا يحمل
في المطلق على المقيد مثل ان يقولوا صلوا مطلقا ويقولوا صوموا متتابعا فانه
لا يلزم من التتابع في الصوم التتابع في الصلوة والثاني اما ان يكونا متحدي السبب فيجب
تقييد المطلق بالمقيد لان الاتي بالمقيدات اتي بالمطلق لان المطلق جزء من المقيد
والاتي بالكل اتي بالجزء دون العكس كما اذا قال مثلا في كفارة الظهار اعتقوا رقبة
ثم قال اعتقوا رقبة مسلمة واما الثاني وهو ان لا يكونا متحدي السبب مثل اعتاق رقبة
مؤمنة في كفارة القتل واعتاق رقبة في الظهار وذهب بعض الش فعية الى انه
حمل المطلق على المقيد يعني تقييد المقيد يقتضي تقييد المطلق بدون وذهب بعضهم
الى انه حمل المطلق على المقيد بالقياس ان تم شرائطه وذهب الحنفية الى انه لا
يحمل مطلق والمص ابطل مذهب الاول بانه لو اعتق اي رقبة كانت في الظهار
لم يكن

لم يكن منافيا لقوله في القتل اعتق رقبة مؤمنة فاذا لم يكن منافيا لم يلزم من تقييد احدهما تقييد
الاخر والثاني ايضا لا يتم على مذهب المص لان القياس عنده حجة واما الثالث
فكذلك لا يمشي على مذهب ابي حنيفة اذ القياس عنده حجة ويجب الرجوع اليه والحق
ان المص اختار ان لا يحمل المطلق على المقيد الا اذا دل دليل منفصل
الفصل الخامس في المجمل
لما فرغ عن البحث عن العموم والخصوص وعن المطلق والمقيد
شرع في المجمل والمبين وابتدا بتعريف الالفاظ المحتاج اليها في هذا البحث
دائرة بين المناظرين في هذا الفن منها البيان وهو مصدر بين بيانا وتبيينا
كما يقال كلم كلاما وتكليما وهو الدلالة وفي الاصطلاح هو الذي بين المراد
من الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في افادة المراد ومنها المبين ويطلق تارة
على الذي يكون مستغنيا عن البيان وتارة على الذي يكون بيانه مع احتياجه
اليه والمفسر كالمبين في مفهومه ومنها المجمل وهو في اللغة ما هو مجموع من الجمع
وفي الاصطلاح هو الذي افاد شيئا معينا في نفسه مع ان لا يكون للفظ دلالة على
التعيين ومنها التاويل وهو احتمال تعضده دليل يصير به اغلب على الظن
من الذي يدل الظاهر عليه لقوله تعالى باعتبار انه يحتمل ان يكون المراد
به العلم مع ان الظاهر ان المراد تعلقه باعتبار الجارحة وهذا الاحتمال
تعضده الدليل الذي دل على انه ليس بجسم ثم المجمل قد يكون لفظا او
لما فرغ من تعريف المجمل قسمه الى قسمين الى ان يكون مجملا لفظا والى ان يكون
مجملا اصلا في موضوعاته اللغوية كلها لا باعتبار ارادة خلاف الظاهر
اولا والاول وهو ان يكون مجملا لتردده بين معان لا يتعين مراد اللفظ منها وذلك
الاحتمال ان كان بحسب وضع واحد فهو المتواطي كالانسان او بحسب
وضعين وهو المشترك والثاني وهو ان يكون اللفظ مجملا في بعض موضوعاته

اللغوية باعتبار خلاف الظاهر منه كالعام المخصوص بصفة او استثناء مجهول او دليل
منفصل مجمل او الثاني وهو ان يكون مجملا فلا شك في ان وقوعه لا يدل على
جهة وقوعه فاما ان يقترن به ما يدل على ذلك فهو مبين والا فمجمل باعتبار
تعدد جهات الوقوع   البحث الثاني يجوز   اتفق المحققون على جواز
ورود المجمل في كلام الله تعالى وكلام الرسول واستدل الامام على ذلك بوجهين
الاول انه ممكن في الحكمة كما قلنا في المشترك الثاني انه واقع لقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقوله والليل اذا عسعس كان القرء مشترك
بين الطهر والحيض وكذا عسعس مشترك بين اقبل او ادبر احتج المانعون
بانه لو كان ذلك فاما ان يريد منه الافهام اولا والثاني تكليف من الله
تعالى قبيح لانه عبث والاول اما ان يكون يقترن به ما يوجب الافهام اولا
والثاني تكليف بالمحال والاول تطويل بلا فائدة وجوابه على راي المعتزلة
المنع من عدم الفائدة في ذلك التطويل والا على راي الاشاعرة انه تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد   البحث الثالث في ان التحريم و
التحليل المضافان الى الاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وكقوله
تعالى حرمت عليكم امهاتكم لا يقتضيان الاجمال خلافا للكرخي فانه قال
انهما مجملان لان عين الخمر من حيث عينه ليس بحرام بل التحريم يتعلق
بتصرف العبد فيها وانواع التصرفات كثيرة من الاكل والبيع
وايضا فانه اذا قال حرمت عليكم لم يجز ان يضمر جميع انواع
التصرفات لان الاكتفاء يحصل بالواحد ولا تعيين احدها لعدم

هذا القول

هذا القول ولا يجوز اضمار احدهما لعدم اضمار احدهما اولى من الاخر فتعين الاجمال
والجواب المنع من عدم اولوية احدهما لان التحليل والتحريم المضافان الى
الاعيان ينصرف الى المقصود منها عرفا مثلا اذا قال حرمت عليكم امهاتكم
عرف منه ان مراده به تحريم نكاح الامهات وفي قوله حرمت عليكم الميتة المراد
اكل الميتة لا باقي انواع التصرفات اذ هو المقصود فلا يبقى اجمال
ومنها قوله تعالى وامسحوا   ذهب الحنفية الى ان قوله تعالى وامسحوا
برؤسكم مجمل لان المراد المسح يجوز ان يكون مسح الكل ويجوز ان يكون المراد
البعض لا يحصل به المساواة على كلا التقديرين وتعين احدهما ليس باولى من الاخر
فيكون مجملا والاكثرون خالفوهم وقالوا لا اجمال لانهم المعهم في ذلك
علم بان الباء ان كان للتبعيض لم يثبت الاجمال وان كان للتعدية المشترك دفعا
للمجاز والاشتراك فكذلك   ومنها الفعل   قال ابو عبد الله
البصري الفعل المنفي مجمل مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم
يبيت الصيام من الليل واستدل عليه لا بد من الاضمار لان الذات غير منفية بل الصحة او الكمال
اضمار الاجزاء مثلا اولى من اضمار الفضيلة ولا يجوز اضمارهما لانه لا حاجة اليه
لحصول الاكتفاء بالواحد وهو الاجمال وهو غير حق لان من الواجب
حمل اللفظ على الحقيقة اذا امكن فاذا تعذر حمل على المجاز فان تعددت
المجازات حملت على اقربها الى الحقيقة ففي هذه الصورة حقيقة هذا الكلام
نفي الصلوة وهو عدمها فاذا تعذر حمله عليه وجب حمله على نفي الصحة لان نفي
الصحة اقرب الى العدم من نفي ما سواها فلا يبقى فيه اجمال وجواب ما
استدل به المنع من عدم الاولوية وقد عرف فساده   ومنها اية السرقة

ذهب بعض الاصوليين الى ان السرقة وهي قوله تعالى السارق والسارقة

فاقطعوا ايديهما مجملة في اليد والقطع اما في اليد فلان اليد يقال للعضو المخصوص

من المنكب ومن المرفق ومن الزند واما القطع فلان القطع يقال للابانة

وللشق وذهب جماعة الى انها ليست مجملة لا في اليد ولا في القطع وما يفهم المص

واستدلوا ان اليد يقال للعضو المخصوص من المنكب حقيقة فيكون استعماله

في البعض مجازا اطلاقيا واما القطع فلانه حقيقة في الابانة ويطلق على الشق بحيث

ان الشق ابانة وذلك الجزء فيكون القطع محمولا على حقيقته فلا يكون مجملا

ومنها قوله عم رفع الخ   الحق ان مثل قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان

ولان السيد لو قال لعبده رفعت عنك الخطاء يفهم منه ذلك اي الا اخذ به بعده

على المواخذة ومع ذلك في هذا الاجمال وقال ابو الحسين وابو عبد الله البصري

ان مثل هذا مجمل لان المراد بالرفع ليس رفعها عن الامة حقيقة لوجودهما

فلا بد من الاضمار والانواع متعددة فاما ان يضمر الكل وهو ممتنع او احدهما

ولا اولوية فيثبت الاجمال والجواب المنع من عدم الاولوية لما ذكرنا

البحث الرابع في تاخير البيان الخ   لما فرغ من البحث عن المجمل

شرع في البحث عن البيان واعلم انه لما كان تكليف ما لا يطاق ممتنعا

عند المص ذهب الى عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة اليه والا

لزم التكليف بالمحال ومن جوز ذلك يلزمه القول بجواز هذا ايضا

واما تاخيره عن وقت الخ   قد عرفنا انه لا يجوز تاخير البيان

عن وقت الحاجة لكن هل يجوز تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت

الحاجة ام لا فيه خلاف الظاهر مثل العام المخصوص والاسماء الشرعية و

الكرات

الكرات اذا اريد بها معين وقال يكفي فيه البيان الاجمالي كان يقول هذا العام مخصوص ويجوز

تاخير البيان فيما لا يكون له ظاهر اريد خلافه كسائر المجملات الى وقت الحاجة والاشاعرة

جوزوا تاخير البيان في الصورتين واختار جماعة من اصحاب الشافعي هذا التفصيل وقال

اليه المص   احتج ابو الحسين الخ   هذه حجة ذكرها ابو الحسين واحتج بها على عدم

جواز تاخير البيان اذا كان الخطاب ظاهرا اريد خلافه وتوجيهها ان الخطاب اما

ان يقصد به الافهام او لا والثاني محال لانه عبث اذ المراد منه الافهام والاول غير جائز لانه

اغراء واضلال والثاني لا بد من ان يكون البيان مقرونا به والا لزم التكليف بما لا يطاق

احتج الاشاعرة الخ   بالوجهين ذكرهما الاشاعرة واحتجوا بهما على جواز تاخير

البيان عن وقت الحاجة الاول انه لو لم يجز تاخير البيان لما اخر الله تعالى واللازم باطل فالملزوم

مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان اللازم انه تعالى امر بني اسرائيل بذبح بقرة معينة لقوله

تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فسالوا ربهم فقالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فقال انه يقول

انها بقرة لا فارض ولا بكر الاية ثم سالوا فقالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها فاجابهم

بقوله انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث الى اخر الاية ورجوع هذه الضماير

كلها اليها يدل على تعينها وتاخير البيان ظاهر في هذه الصورة الثانية قوله تعالى

ان علينا جمعه وقرانه الى الاية فانه يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب

لانه صدر بالسؤال ثم وهو للمهلة والتراخي واجيب عنهما بانهما كما دلا على جواز

تاخير البيان عن وقت الخطاب كذلك دلا على جواز تاخيره عن وقت الحاجة

لان بني اسرائيل كانوا محتاجين الى البيان ويكون التراخي عاما والثاني باطل بالاجماع

للاجماع فكذلك الاول فاذا لا بد من التاويل وقد اجاب بعضهم عن الاول

بان قال لا نسلم ان الله تعالى امرهم بذبح بقرة معينة بل امرهم بذبح بقرة ما وبل

على ذلك ما روى عن ابن عباس انه لو ذبحوا بقرة ضعيفة اي ادنى بقرة لو ذبحوها لكفت
لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم سلمنا انها كانت معينة لكن لم لا يجوز ان يقال
كانت معينة بالبيان الاجمالي فانه لا ينافي البيان التفصيلي عن الاحتياج سلمنا ان قال
لانم ان ثم للتراخي بدليل قوله ثم الله شهيد على ما يعملون وعلم الله مقدم عليه سلمنا لكن المراد
بالبيان الاظهار بالانزال بعد ثبوته في اللوح المحفوظ سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد
بالبيان البيان التفصيلي لا الاجمالي   البحث الخامس يجوز اذ ذهب النظام وابو هاشم
ما نعم الى يجوز الخطاب بالعام المخصص مع عدم سماع المخصص سواء كان المخصص دليل
عقلي او سمعي خلافا لابي الهذيل وابي علي وتابع المصنف قول ابي هاشم والنظام واستدل
عليه بوجهين الاول يجوز اسماع العام المخصص بدليل عقلي من غير ان يعرف المخصص بالسال
فكذلك المخصص بدليل سمعي يجوز اسماعه من غير ان يسمع المخصص والجامع تمكن المكلف
من الاتيان بالمراد في الصورتين بمعنى ان كان المخصص عقليا لعلمه بالعقل وان كان
سمعيا لتحصيله من جهة السمع الثاني انه واقع لان الصحابة سمعوا قوله تعالى واقتلوا المشركين
ولم يسمعوا المخصص الذي هو قوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين كثير
والوقوع يدل على الجواز   الفصل السادس في الافعال   اعلم ان الناس
اختلفوا في عصمة الانبياء فمنهم من قال يجوز ان يصدر عنهم بعض الذنوب
والمجوزون اتفقوا على منع الكفر منهم الا الفضلية فانهم يجوزون عليهم الكفر لانهم
قالوا يجوز صدور الذنب عنهم وعندهم كل ذنب كفر وعلى وجوب عصمتهم عن
تبليغ الكفر وفي الفتوى الا ابن فورك فانهم جوزوا الخطا فيهما سهوا هذا في
الاقوال اما في الافعال فقد اختلفوا فقال قوم بجواز وقوع الكبائر منهم عمدا
وقال قوم لو عمدا منهم وهم الحشوية وقال القاضي انه جائز عقلا لكنه
ممتنع

انهم معصومون عن الصدور عنهم لا عمدا ولا سهوا ... ومنهم من قال

ممتنع وقوعه منهم وذهب اصحابنا الا ابن فورك الى ان الكبيرة تمتنع مطلقا وان الصغيرة جائزة منهم
على سبيل التاويل وقال قوم بامتناع الذنوب كلها منهم الا الصغائر اي الكبائر و
الصغائر منهم عمدا او بالتاويل وقال قوم بامتناع الذنوب كلها منهم الا الصغائر
سهوا واستدل المانعون على بطلان مذهب المجوزين كلها بانه لو جاز عليهم ذنب
من الذنوب لانتفى الغرض من البعثة لان الغرض منها ايصال الثواب الى الخلق
بواسطة امتثالهم لاوامره ونواهيه ومتابعتهم له في افعاله وذلك انما يتم اذا كان
النبي معصوما عن الذنوب والمعاصي اذ مع جواز صدور المعاصي عنهم لا يستحق
العبد الثواب على امتثال جميع اوامره والمتابعة له في جميع افعاله اذ لا ثواب على ارتكاب
الذنوب وبانه لو جاز ذلك لامتنع الوثوق بوعدهم ووعيدهم لجواز ان يامروا بما نهى
الله عنه ويقولوا انه امر الله به ولفت مدرك الذي زعم ذلك المقصود من النبوة و
الوحي منه او مقصود جميع ... من الوجوه فان من عرف ذلك يدري بديهتهم
مثل هذه الصفات واعلم ان الامامية اتفقوا على ان العصمة واجبة في كل زمان
قالوا لانها لطف واللطف على الله تعالى واجب والمقدمتان مبرهنتان عليهما في علم
الكلام فمن يريد فليرجع الى الكتب الكلامية   البحث الاول في وجوب التاسي
اختلف الناس في التاسي بالنبي عم ذهب الاكثرون الى انه واجب مطلقا وقال ابن خلاد
المعتزلي انه واجب في العبادات فحسب وقال قوم بعدم الوجوب مطلقا واحتج المجوزون
بقوله تعالى فاتبعوه اذ هو امر بالاتباع والامر للوجوب وبقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر فان تقدير الكلام من كان يرجو الله
واليوم الاخر فله اسوة حسنة اي اتباع ويلزمه بقول الخصم من لم يكن فله اسوة حسنة
لم يكن راجيا الله واليوم الاخر بعكس النقيض وكل من لا يكون راجيا الله واليوم الاخر

لا يكون مؤمنا في الاتباع وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فان الاية تدل
على ان محبة الله سبحانه مستلزمة لمتابعة الرسول والمحبة واجبة فالمتابعة واجبة والمتابعة
هو الاتيان بمثل فعل الرسول عم   اذا عرفت هذا فنقول   اذا فعل
النبي عم فعلا فلا يخلو اما ان نعلم الوجه الذي وقع عليه فان علم الوجه الذي اوقعه عليه
وذلك اما الوجوب او الندب او الاباحة لانه عم معصوم لا يفعل حراما ولا مكروها
وجب علينا الاتيان بذلك الفعل على ذلك الوجه فان اوقعه على جهة الوجوب
وجب علينا فعله وان اوقعه على جهة الندب استحب لنا فعله وان اوقعه على
سبيل التجويز جاز لنا فعله ولكنا معتقدين اباحته وان لم نعلم الوجه الذي
اوقعه عليه قال شريح وجماعة من الاصوليين انه يدل على الوجوب في حقنا
واستدل على ذلك بالنص والاجماع اما النص فقد مضى ذكره في وجوب
التاسي واما الاجماع فهو ان الصحابة رجعوا الى قول عائشة حيث قالت فعلته
انا ورسول الله فاغتسلنا لما اختلفوا في وجوب الغسل عند التقاء الختانين واجمعوا
على وجوب الغسل وهو استدلال بفعله على الوجوب وقال الشافعي
يدل على الندب واستدل بان فعله عم اما ان يكون راجح الوجود او راجح
العدم او مستويهما والاخيران باطلان اما الاول فلان [illegible] منه
واما الثاني فلان فعله عبث والاول استحقاق العقاب بتركه فبقي على الاصل
فبقي الندب وقال مالك انه يدل على الاباحة لانه استحقاق العقاب بتركه
واستدل بان فعله عم لا يكون حراما ولا مكروها والعصمة لا واجبا ولا ندبا لان الاصل
عدم الوجوب والندب فيكون مباحا وتوقف جماعة من المعتزلة منهم ابو بكر
الصيرفي واختار المص ذلك واستدلوا بان فعله اما ان يكون مختصا به او واجبا او مندوبا
والاول

محاسن

والاول ممنوع لانه عم معصوم فبقي الفعل محتملا للوجوب والندب وان يكون من خصائصه فوجب
التوقف وهذا القول قريب من القول بالاباحة   البحث الثالث الترجيح
اذا تعارض فعل النبي عم وقوله فاما ان نعلم تقدم احدهما اولا والاول اما ان
يكون القول متقدما على الفعل او متأخرا عنه اقسام ثلثة الاول ان يكون القول
متقدما على الفعل فالفعل اما ان يعقبه او يتراخى عنه فان عقبه فاما ان يكون القول مختصا به
او مختصا بنا او شاملا لنا وله والاول لا يتأتى الا على قول من يقول بجواز النسخ
قبل حضور وقته ولا يجب علينا متابعة القول فيها لكونه لغوا بخلاف الفعل فلانه
لا يلزم من عدم متابعتنا اياه كونه لغوا لجواز الفعل من خواصه عم والثاني
يخرجه من حكم القول الثاني ان يكون مختصا بالنسبة اليه وان تراخى عنه كان الفعل
ناسخا بالنسبة الينا ان كان الخطاب متناولا لنا خاصة وكذلك بالنسبة اليه
ان كان مختصا به ثم يجب علينا مثل ذلك الفعل للتأسي وان كان متناولا لنا وله كان
فعله ناسخا بالنسبة اليه وهو ظاهر وبالنسبة الينا ايضا لوجوب التأسي لفعله عم
الثاني وهو ان يكون الفعل متقدما على القول فاما ان يكون القول متعقبا
او متراخيا فالاول يكون مختصا بالنسبة الينا ان كان الخطاب متناولا لنا
وله والثاني يكون ناسخا في حقه ان كان مختصا به وفي حقنا ان كان مختصا بنا وفي حقه
وحقنا ان كان شاملا لنا وله الثالث وهو ان لا نعلم تقدم احدهما على الاخر
في تقدم القول على الفعل لان القول يستقل عن الفعل في الدلالة دون العكس فكان
القول اقوى والاخذ بالاقوى اولى ولما ادى هذا البحث الى كراهة ما لم يذكرها
المص ذكرناها   البحث الرابع في انه   اعلم ان الناس اختلفوا
في ان النبي عم هل كان متعبدا بشرع من قبله من الانبياء قبل البعثة وبعد البعثة

ام لا ذهب جماعة الى الاول واخرون الى الثاني وهو الحق واستدل المص على انه ما كان متعبدا
بالشرع من قبله قبل البعثة بوجهين الاول انه لو كان متعبدا بشريعة من قبله لاشتهر
ذلك واللازم باطل فالملزوم مثله الثاني انه لو كان متعبدا بالشرع من قبله لافتخر اهل
تلك الملة وبطلان الثاني دليل على بطلان المقدم واحتج القائلون بذلك بان دعوة
من قبله عامة فيجب اندراجه فيها وجوابه انا لا نم عمومها سلمنا لكن يحتمل عدم بلوغها اليه
على وجه يفيد العلم او الظن لان ذلك الزمان زمان فترة فتحقق (?) قبل البعثة الاولى
وذكر المص ايضا وجهين واستدل بهما على انه عم ما كان ايضا متعبدا بالشرع من قبله بعد
البعثة الاول انه لو كان كذلك لوجب عليه ان يراجع كتبهم ويرجع علماءهم في افعاد (?)
الاحكام لكن لم يعرف خلاف ذلك فانه عم كان يتوقف (?) عن الاحكام وينتظر الوحي
الثاني انه لو كان كذلك لما استحسن النبي صم قول معاذ حيث قال اجتهد رايي فان
التعبد بشرع الغير يوجب مراجعة ذلك الشرع وعدم جواز الاجتهاد في حق معاذ
ايضا لوجوب التاسي واعلم ان القائلين بانه كان متعبدا بالشريعة من قبله
اختلفوا فمنهم من قال انه كان متعبدا بشرع نوح واخرون قالوا انه كان
متعبدا بشريعة عيسى والقاضي والغزالي الى توقفا في المسئلتين الفصل
الرابع في النسخ قال قوم ان النسخ في اللغة هو الازالة ومنه
نسخت الريح آثار القوم اذا ازالتها وقيل انه النقل والتحويل كما يقال
نسخت الكتاب اي نقلتها من كتاب الى كتاب وكل واحد من
الوصفين يدعي ان استعماله في غيرها او عادة مجاز دفعا للاشتراك وكان
جعله حقيقة في الازالة اولى لانه اعم من النقل وفي عرف الاصوليين ما ذكره المص

وهو رفع

وهو رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم بخطاب متراخ عنه على وجه لولاه لكان
ثابتا فقوله رفع الحكم يتناول الامر والنهي والخبر فقوله ثابت بالخطاب يخرج المباح
بالعقل وقوله بخطاب متراخ عنه لا بد منه والا لكان ثابتا وقوله على وجه لولاه
لكان ثابتا لانه لو لم يكن كذلك لزم كونه ثابتا لانتهاء مدة الحكم لا رفعا للحكم و
في هذا التعريف نظر من وجوه احدها انه يجوز كون الحكم المنسوخ ثابتا بغير الخطاب
كالثابت بفعل النبي صم وثانيها ان النسخ ليس رفعا بالخطاب بل بما يحصل بالخطاب ثانيا (?)
واختلفوا في معنى الرافع ذهب القاضي ابو بكر الى ان النسخ رفع الحكم الثابت
ومعناه ان الحكم كان متعلقا بجميع الازمنة ولولا النسخ لبقي لانه يستحيل العدم لذاته
والا لما وجد وذهب ابو اسحق الاسفرايني الى انه بيان انتهاء مدة الحكم
اعني ان ذلك الحكم متعلقا الى ذلك الزمان وانعدم بانعدامه لذاته لان
الناسخ ضد المنسوخ وارتفاع احد الضدين الذي هو المنسوخ بالاخر الذي
هو الناسخ ليس باولى من العكس ثم اما ان يوجدا معا وهو محال او يعدما معا وهو
محال لانه يلزم منه وجودهما معا لان كل واحد منهما علة عدم الاخر فلو عدما معا لوجدا
معا فاذا ثبت ان انتفاء المنسوخ ليس بطريان الناسخ وايضا ظهر ان احد الضدين
مشروط بعدم الاخر فلو كان عدم الاخر مشروطا بطريان الاخر لزم الدور فلا تقدم (?)
المنسوخ بالناسخ وهو المط الفصل الثاني في جوازه ان النسخ جائز
عقلا وشرعا وواقع في القرآن خلافا لابي مسلم الاصفهاني وغيره خلافا لبعض اليهود و
وروي عن بعض المسلمين ايضا الخلاف واستدل المص على ذلك بوجوه الاول
ان الاحكام منوطة بالمصالح والحكمة يعني ولطفه بالعباد ويجوز ان يكون حكم مصلحة في وقت
ومفسدة في الآخر فيجب عليه النسخ وقت كونه مفسدة والا لزم التكليف بالمفسدة وهو قبيح

وهو المراد الثاني قوله تع ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها دل على ذلك
الثالث انه واقع في شريعة اليهود والوقوع اقوى دليل على الجواز ... فلانه
انه تع احل على لسان نوح عم اكثر الحيوانات الا الدم وحرم كثيرا من ذلك
على لسان موسى عم وايضا كان الجمع بين الاختين جائزا في زمان يعقوب ثم نسخ وذلك على
لسان من بعده من النبيين وامثال ذلك كثيرة واحتج اليهود ا ه
احتجت اليهود بان جواز النسخ يستلزم كذب قول موسى عم لان موسى عم تمسكوا بالسبت
ابدا وهذا يدل على ابدية شريعته ولا شك ان التابيد ينافي النسخ واجيب عنهم بالمنع
من ان التابيد يدل على الدوام بل يدل على الزمان الطويل لانه ورد في التورية
ان العبد يستخدم ست سنين ثم يعرض عليه العتق فان ابى ثقب اذنه واستخدم
ابدا فظاهر ان التابيد لا يدل ههنا على الدوام لانه ورد في موضع اخر انه يستخدم
العبد خمسين سنة ثم يعتق في تلك السنة وبالطعن في الخبر لانه لم يتصل ما حكي عنهم عدد
يحصل به التواتر فانه اعدم بالكلية الا قليلا واذا عرفت هذا ا ه
النسخ واقع في القرآن خلافا لابي مسلم الاصفهاني وذلك كان التوجه الى بيت المقدس
فانه نسخ بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واوجب الى الكعبة وصارت قبلة المسلمين
قال ابو مسلم ما نسخ التوجه الى بيت المقدس لان عند الاشتباه والتعذر
يجوز التوجه اليه وجوابه ان عند الاشتباه او التعذر ليس التوجه الى بيت المقدس
واي جهة اخرى فرق فعلم ان الاختصاص الذي كان لبيت المقدس قد زال
وهو المراد بالنسخ وكان الاعتداد للوفاة فانه كان سنة لقوله تع و
الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية وقد نسخ بقوله تع والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم
ما نسخ ذلك

ما نسخ ذلك بل هو باق بحاله لان المراد لو كانت حاملا لا تضع الحمل الا سنة فانه و
عليها الاعتداد بسنة وجوابه ان الاعتداد ههنا بوضع الحمل لا باعتبار خصوص السنة
فانه لا يغ وكان في ثبات الواحد للعشرة لقوله تع يا ايها النبي حرض المؤمنين على
القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من
الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون وقد نسخ بقوله تع الان خفف الله عنكم وعلم ان
فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا
الفين باذن الله وقال ابو مسلم ان الاية خبر ولا يجوز نسخ الخبر لانه يلزم كذبه وجوابه
سيأتي من جواز نسخ الخبر اذا تضمن معنى الامر وكان في وجوب تقديم الصدقة على
النجوى فانه كان واجبا لقوله تع يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا
بين يدي نجويكم صدقة الى آخر الاية وقوله أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجويكم
صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم وقال ابو مسلم ان الوجوب انما
زال لزوال السبب لانه انما الغرض منه تمييز المنافقين من غيرهم وقد حصل والجواب
ان الوجوب زال كيف كان وهو النسخ واحتج ابو مسلم بقوله تع وانه لكتاب عزيز
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه اي لا يأتي شيء بعده يبطله وقوله
من خلفه اي ما كانت في الكتب السالفة شيء يبطله والقول ان الاية دلت على
ان نسخ الكتاب بالكلية لم يوجد وهو متفق عليه لا على نسخ بعض الايات
البحث الثالث نسخ الى اه اعلم ان المعتزلة اتفقوا على انه لا يجوز نسخ الشيء
قبل مضي وقت فعله مثل ان يقول صلوا ركعتين بعد الغد ثم يقول
وقت العصر لا تصلوا ركعتين بعد الغد واحتجوا بانه قد تقرر ان الفعل الواحد بالوجه
الواحد لا يكون حسنا وقبيحا معا وان الحكيم لا يأمر بالقبيح ولا ينهى عن الحسن فهذا الفعل

المامور به ان كان قبيحا استحال الامر به وان كان حسنا استحال النهي عنه فلو امر بالشيء ونسخ
قبل وقت فعله لزم كون ذلك الفعل حسنا من حيث انه مامور وقبيحا من حيث
انه منسوخ وهو محال والاشاعرة ذهبوا الكلام الى جوازه الا القليل منهم فانه وافق
المعتزلة في ذلك واختار المصنف ذلك واحتجوا بان الله تعالى امر ابرهيم بذبح ولده
ونسخ عنه قبل فعله اما انه امره بذبح ولده فلقول اسمعيل عم افعل ما تؤمر فظاهر
انه يعود الى المذكور وهو قول ابرهيم عم اني ارى في المنام اني اذبحك
فانظر ماذا ترى ولانه لو لم يكن مامورا لما وجب الفداء لكنه افتداه لقوله
تع وفديناه بذبح عظيم فكان مامورا واما انه نسخ عنه قبل فعله فظاهر واجابوا
عن حجة المعتزلة على تقدير تسليم قاعدة الحسن والقبح بان الحسن والقبح كما يكونان
للشيء بحسب الامر بذلك الشيء يجوز ان يكون الشيء حسنا ويكون الامر به
قبيحا فلعله النسخ باعتبار لحوق القبح له لا باعتبار ذلك الشيء وفيه نظر
البحث الرابع يجوز نسخ الشيء اه ذكر المصنف في هذا البحث انه ثلثة اقسام
ما اختلف في جواز نسخه وما يجوز النسخ به وما لا يجوز نسخه وما لا يجوز ان ينسخ
به القسم الاول ما اختلف وهو ما اختلف في جواز نسخه اعلم ان المجوزين
للنسخ اختلفوا في مواضع منها انه هل يجوز نسخ الشيء لا الى بدل ام لا ذهب
المصنف الى الاول واستدل بالوقوع وهو دليل الجواز اما الوقوع فكما في
الصدقة امام المناجاة فانه نسخ لا الى بدل وذهب جماعة الى انه لا يجوز ذلك
واستدلوا بقوله تع ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها و
اجيب بان الاية توجب الابدال في اللفظ دون الحكم وايضا يجوز ان يكون
عدم الحكم خيرا من ثبوته ومنها انه هل يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل
منه

منه اولا ذهب الاكثرون الى الاول واستدلوا بالوقوع فان المكلف كان مخيرا بين الصوم والفداء
لقوله تع وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم
ونسخ التخيير وعين الصوم لقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والتعيين اثقل من التخيير
وذهب طائفة الى الثاني واحتجوا بقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنسخ الى الاثقل
ليس بيسر وبقوله تع ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها والاثقل ليس بخير واجيب بالمنع
من العموم في كل يسر والمنع من ان الاثقل ليس بخير لان الاثقل يكون اكثر ثوابا فيكون خيرا
ومنها انه هل يجوز نسخ التلاوة دون الحكم ونسخ الحكم دون التلاوة ام لا ذهب الجمهور
الى جوازه لان التلاوة والحكم عبادتان منفصلتان فجاز نسخ احدهما مع بقاء
الاخرى كسائر العبادات ولان الحكم تابع الاعتقاد بالمدلول فيمتنع مع بقاء تلاوتها واجيب
فان التلاوة قد نسخت مع بقاء الحكم كما روي عن عائشة انها قالت كان فيما انزل الله
الينا عشر رضعات محرمات وقد نسخ التلاوة والحكم باق وكآية الرجم والشيخ والشيخة
فانها نسخت مع بقاء حكمها واحتج المانع بان بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم
فيكون سببا للوقوع في الجهل والخطاء واجيب بان ذلك انما يلزم ان لو لم يقم دليل
على ذلك اما اذا قام فلا ومنها انه هل يجوز نسخ الخبر مع تعدد مقتضاه مثل ان يقال
عمر نوح الف سنة ثم يقال الف سنة الا خمسين عاما ام لا ذهب ابو عبد الله
البصري وعبد الجبار وابو الحسين الى جوازه واختار المصنف ذلك وذهب القاضي
ابو بكر وجماعة الى المنع من ذلك واحتجوا بان نسخ الخبر يوهم الكذب وهو قبيح
واجيب بان النسخ الامر كذلك يوجب البداء والجواب الجواب ومنها انه
هل يجوز نسخ ما اوجبه ابدا ام لا والجمهور على جوازه لان ابدا لا ينافي النسخ
بل هو بشرط عدم النسخ ولان نسبة لفظ الدوام الى الازمان كنسبة العام الى الاعيان

ويجوز تخصيص العام ويجوز نسخ المقيد بالدوام القسم الثاني ما يجوز النسخ به اعلم ان الخبر
المتواتر يجوز نسخه بمثله جائز اجماعا وكذلك يجوز نسخه بالخبر الواحد عقلا لكن عند الجمهور غير واقع
خلافا لجماعة واستدلوا على انه يجوز تخصيص المتواتر بالخبر الواحد فكذلك النسخ بجامع
دفع الضرر المظنون وبالوقوع في مثل قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فان هذه الاية تقتضي جوازا او
عدم تحريم كل ذي ناب من السباع مع انه خبر واحد واذا جاز ان يكون خبر
الواحد ناسخا للقران فبالاولى جواز كونه ناسخا للخبر المتواتر والجواب
عن الاول بالفرق بين التخصيص والنسخ فان التخصيص اضعف وعن الثاني ان الاية
تدل على انه ما حرم عليه الى تلك الغاية شيء مما تم [illegible] بعد ذلك لا يكون نسخا بل
يكون حكما جديدا وايضا يجوز نسخ الخبر الواحد بمثله وبالمتواتر اجماعا والقران
وايضا يجوز نسخ الكتاب بمثله لما ذكرناه من وقوعه في القبلة والعدة اذ هو دليل
الجواز وايضا يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة خلافا للشافعي لانه كان حكم
الزانية الحبس في البيوت لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت
او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ بآية الجلد وآية الجلد نسخت بالرجم في حق المحصن
واحتج الشافعي بان السنة بيان القران بدليل قوله تعالى ولتبين للناس ما نزل اليهم
فلو كان ناسخا له لكان مضادا له ولا مضادة بين المبين والمبين وقوله تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها والتمسك بها من وجهين احدهما ان
كلامه يدل على ان الاتي بالخير هو الله تعالى [illegible] ما نسخها انها دلت على ان
الاتي به خير من المنسوخ والسنة ليست خيرا والجواب عن الاول ان كون
ما في القران

السنة

السنة مبينا لا ينافي كونها ناسخة لان التخصيص في الازمان فيكون ايضا بيانا وعن الثاني ان الاية
لا تدل على كون الناسخ خيرا بل انها تدل على الاتي بالخير بعد النسخ لانه يترتب الاتيان بالخير على
النسخ فلو ترتب النسخ على الاتيان بالخير لزم الدور القسم الثالث وهو الذي
لا يجوز ان ينسخ وهو الاجماع وذلك لان الاجماع لا ينعقد في زمان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لانه ان لم يكن معهم اولا فان كان معهم فلا اعتبار بقولهم بل الاعتبار بقوله عم
وان لم يكن معهم فلا اجماع فانه اذا ثبت انه لا ينعقد الا بعده فان ناسخه
اما ان يكون كتابا او سنة او اجماعا او قياسا عند القائلين به والكل باطل والاول والثاني
لان النص ان كان موجودا عند عقد الاجماع كان الاجماع باطلا لانه على خلاف
النص وان لم يكن موجودا استحال وجوده بعد ذلك والثالث ايضا باطل لان الاجماع
اما ان يكون عن دليل او لا عن دليل فان كان عن دليل وكان موجودا عند عقد الاجماع
الاول كان الاول خطا وان لم يكن موجودا لكان الثاني خطا لاستحالة حدوثه بعد ذلك
وان لم يكن عن دليل كان خطا واما الرابع فلانه باطل لان القياس لا ينعقد على
خلاف الاجماع القسم الرابع وهو ما لا يجوز ان ينسخ به وهو الاجماع ايضا وذلك لان
المنسوخ به لابد اما ان يكون نصا او اجماعا او قياسا اما الاول فباطل لظاهر
لاستحالة انعقاد الاجماع على خلاف النص واما الثاني فباطل ايضا لما بينا ان الناسخ
واما الثالث فلان من شرط صحة القياس عدم اجماع على خلافه فمتى وجد الاجماع
زال شرط القياس فزال المشروط فلا يكون ناسخا

البحث الثاني في ان زيادة عبادة اتفق الاصوليون على ان زيادة عبادة على
عبادات ليست نسخا لها لكن قال بعض العراقيين ان زيادة صلاة على صلوات الخمس
نسخ لها من حيث انها تزيل عن الوسطى كونها وسطى وطريقهم القول بان زيادة عبادة

سع العبادات انفال لم لانه نزل عنها ك العود اما اذا لم يكن كذلك كزيادة ركعة على ركعتين فلاختلاف
ذهب ابو حنيفة الى انه نسخ وذهب الشافعي الى انه ليس نسخ وذهب قوم الى تفاصيل
كثيرة لا يسعها هذا المختصر واجودها ما قاله ابو الحسين وهو ان الزيادة لا بد وان يكون
من طلب الشيء اقلها انها تزيل عدمها فالمزال ان كان عدم بدليل شرعي فان اخراجه عنه
كان نسخا وان كان بدليل عقلي لم يكن نسخا فعلى هذا زيادة ركعة على ركعتين قبل التشهد
يكون نسخا لوجوب التشهد عقب الركعتين لانه ثبت شرعا ولا يكون نسخا للركعتين
لان نسخ الافعال غير مقصورة لا لوجوبها لان وجوبهما باق ولا لاجزائهما لانهما
مجزيان اقصى غاية ما في الباب انهما مجزيان مع انضمام ركعة الثالثة الا لعدم
الثالثة لان عدمها ثابت بالاصل الذي هو دليل العقل لا بالشرعي اما زيادة التغريب
على الجلد ليست نسخا لانها لم تزل حكما ثابتا بالشرع بل ازالت عدمها المستند
الى البراءة الاصلية   واما النقصان   لا خلاف في ان نقصان
عبادة لا يتوقف الاخرى عليها لا يكون نسخا لها اما اذا كانت الاخرى متوقفة
عليها لم يكن [illegible] نقصانها نسخ العبادة للاخرى عند الكرخي سواء كان المتوقف
عليها جزءا او شرطا واختار المصنف ذلك واستدل عليه بان قال المعنى [illegible] ثابتة
وجوب احدهما [illegible] وجوب الاخر [illegible] وجوب احدهما على الاخر [illegible] كالبعض
وفصل البعض عبد الجبار فقال ان كان الناقص جزءا [illegible] نسخ الباقي
وان كان شرطا فلا واحتج بان نسخ ركعة من الركعتين نسخ [illegible] التشهد
ولغير الاجزاء بدون الاتيان بهما والاجزاء عند الاتيان بالركعتين [illegible]
بان هذه امور مغايرة للركعة الثانية فلا يكون نسخا لها واعلم انا الكل
اتفقوا على ان نقصان الجزء والشرط يكون نسخا لهما

و الاجماع

في الاجماع اه   لا بد من تقديم هذا الباب بمقدمتين الاولى في شرح معنى الاجماع لغة
وعرفا اعلم ان الاجماع في اللغة العزم على الشيء والاتفاق قال الله تعالى فاجمعوا امركم قال عليه السلام
لمن لم يجمع بالليل [illegible] وقال اجمعوا اي صاروا [illegible] اذا اجمع [illegible] الرجل اي صار ذا لبن
وذا تمر [illegible] وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد عليه السلام على حكم من الاحكام
واما قولنا اتفاق اهل الحل والعقد اي الاتفاق في اعتقاد [illegible] او [illegible] على [illegible]
القول او الفعل [illegible] اهل الحل والعقد حتى يخرج غير المجتهدين في الاحكام الشرعية
[illegible] حكم من الاحكام حتى يعم الاحكام الشرعية والعقلية واللغوية والحسية [illegible]
بانه عبارة عن اتفاق جميع امة محمد عليه السلام على امر من الامور على وجه يشمل قول
المعصوم ومرادهم بجمع القدر المشترك بين البعض والجميع سواء كان الكل
مجتهدين اولا وقيد امة محمد ليخرج عنه باقي الامم وقولهم في امر من الامور
يعم الامور الشرعية والعقلية واللغوية وقولهم على وجه يشمل قول المعصوم
حتى يخرج عنه ما لا يشتمل على قوله فانه لا يكون حجة عندهم واعلم ان الاجماعين
على الراس عموم وخصوص من وجه المقدمة الثانية اعلم ان بعض الناس
احالوا وجوده كاستحالة اجماع الناس في ساعة واحدة على ماكول واحد
لاختلاف الدواعي ومنهم من جوزه لكن قال انه لا سبيل الى معرفته لانه لا يعرف
بالبديهة والوجدان ولا بالنظر ولا باخبار الخبر ولا شك ان السبيل الى معرفته
[illegible] في زماننا هذا اما في عهد الصحابة فلا [illegible] المسلمين اذا [illegible]
هذا اذا علم ان الناس بجواز انعقاد الاجماع وامكان السبيل الى معرفته اتفقوا
على ان اجماع امة [illegible] حق وحجة اما عند الشيعة فلانهم اجمعوا في كل زمان وجود امام
معصوم لاستحالة خلو زمان التكليف عن مثله فيكون عند انعقاد الاجماع قول [illegible]

في قول المعصوم اذ هو سيد الامة فيكون حجة من هذه الجهة اما عند الجمهور فلوجوه مذكورة
في المتن بعضها الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين الاية ووجه الاستدلال به ان الاية دلت على ان اتباع غير
سبيل المؤمنين حرام لانه جمع بين مشاقة الرسول الحرام اجماعا وبين اتباع غير سبيل
المؤمنين في الوعيد فيكون اتباعهم واجبا وهو المراد والثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا ووجه الاستدلال به انه تعالى اخبر عن جعله هذه الامة وسطا والوسط
العدل وخبره تعالى صدق فيكون هذه الامة عدلا فلا يجوز ان يصدر منهم الخطا
فيكون الاجماع الصادر عنهم غير خطا فيكون صوابا والثالث قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ووجه الاستدلال ان الاية دلت
على كون الامة امرة بكل معروف ناهية عن كل منكر لدخول اللام المفيدة للاستغراق
على لفظي المعروف والمنكر فلا يجوز اتفاقهم على الخطا والا لزم كونهم امرين بالمنكر
ناهين عن المعروف والذي هو مناف لمقتضى الاية فاذا ثبت انهم لا يجتمعون على
الخطا فيكون اجماعهم حقا ووجه الرابعة قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة دال
على عدم جواز اجتماعهم على الخطا واذا لم يجز اجماعهم على الخطا فيكون اجماعهم
حجة واعلم انها لما كنا تركنا ذكرها خوفا من الاطالة وفوات الغرض اذ الغرض
حل ما في المتن لا ذكر الاعتراضات والايرادات ولو يسر الاخوة من اراد
ذلك فليطلب من كتابنا الموسوم نهج الوصول الى علم الاصول البحث الثالث
لا يجوز ا اختلف الناس في انه اذا اجمعت طائفة من الامة على قولين او
على اكثر هل يجوز للمجتهد احداث قول ثالث ام لا فذهب بعضهم الى المنع من ذلك
وذهب بعضهم الى الجواز وقال الاخرون بالتفصيل وهو اختيار المصنف وهو
عند المصنف

عند المصنف وهو ان التفصيل لا يخ اما ان يلزم منه ابطال ما اجمعوا عليه او لا فان
لزم لم يجز كالجد مثلا فانه قيل ياخذ المال كله وقيل يشارك الاخوة فالقول
بحرمانه باطل لانه يلزم منه ابطال ما اجمعوا عليه لانهم اجمعوا على استحقاقه وان لم يلزم منه
ابطال ما اجمعوا عليه جاز كما قيل ان الزوج يملك الفسخ بالعيوب الخمسة وهي الجنون والجذام
والبرص والرتق والقرن وان الزوج لا يملك الفسخ بها مع العنة وقال بعضهم انها
لا يملك بها الفسخ فالقول بانها يملك الفسخ بالبعض دون البعض لا يكون مبطلا لاجماعهم
فيكون احداثه جائزا ولم يفصل الامة اذا لم يفصل الامة بين المسئلتين بل نصوا
على عدم التفصيل لا يلزم منه مخالفة الاجماع وان لم ينصوا على عدم التفصيل فاما
ان يعلم اتحاد طريقهما بالحكم او لا فان علم اتحاد طريق الحكم في المسئلتين كالعمة والخالة فان علة
ارثهما كونهما من ذوي الارحام امتنع التفصيل بل كل من يورث احديهما يورث الاخرى
وكل من يمنع احديهما يمنع الاخرى وان لم يعلم اتحاد طريقهما بالحكم جاز التفصيل وبعضهم
من منع ذلك مطلقا واستدل بانه يفضي الى تخطئة الامة اذ اقال بالتحريم في المسئلتين
وبعضهم اذا قال بالتحليل فقد اجمعوا على اتفاقهما في الحكم فيكون القول بتحليل احديهما
مثلا وتحريم الاخرى مخالفا للاجماع والجواب انه ليس عنهم بالاتفاق في الحكم انهم نصوا
على عدم التفصيل فليس ما نحن فيه وان اردتم انه لكل قال باحد المسئلتين قال بالاخرى
فالتفصيل اذا غير ممنوع فان ذلك غير ما ادعيتم جواز التفصيل فيه البحث الثالث
يجوز ا يجوز ان يجمع الامة على قول بعد اختلافهم فيه خلافا لابي بكر الصيرفي
حيث منع من ذلك مستدلا بان جواز ذلك يستلزم نسخ الاجماع بالاجماع لحال الاختلاف
الاول يقتضي الاجماع على جواز الاخذ باي قول كان والاجماع الثاني يمنع من ذلك بل يوجب
الاخذ باحد القولين على التعيين وجوابه المنع من لزوم نسخ الاجماع بالاجماع وسنده ا ن

الاجماع على الحكم كان مشروطا بعدم الاجماع الاول اذا انعقد الثاني عدم الشرط فقد شرطه
اعني الاجماع الاول من هذه الجهة لا من حيث النسخ والدليل على ما قلناه وقوعه فان
ان الصحابة اختلفوا في بيع امهات الاولاد ثم اجمع التابعون بعدهم على المنع اذ
الوقوع دليل الجواز واذا اجمع اهل العصر الاول اهل العصر الثاني
اذا اتفقوا على قول اختلف فيه اهل العصر الاول انعقد الاجماع خلافا لبعض المتكلمين
والفقهاء انه حجة والحنفية لنا انه اجماع حصل بعد الخلاف فينعقد قياسا على
الاجماع بعد التوقف والجامع دفع الضرر المظنون احتج المانعون بان الاتفاق
الاول متضمن على جواز الاجتهاد فلو انعقد الثاني لكان تناقضا والجواب ان اتفاقهم
جواز الاجتهاد انما حصل من حيث انعدام شرطه الذي لا من حيث النسخ
ولو اتفق اهل العصر الفرق بين هذه المسئلة وبين الاولى ان المختلفين هناك
غير المتفقين بخلاف ههنا فان المجمعين هم المختلفون واعلم ان عند من شرط انقراض
المجمعين فحجة المجمعين لا يصح هذا الكلام لانتفاء الشرط الاول والذين لم يشرطوا
ذلك اختلفوا فمنهم من قال باستحالته ومنهم من قال بجوازه ولكن لم يقل بكونه حجة
ومنهم من قال انه حجة والحجة المذكورة في المسئلة الاولى اتيه ههنا والجواب الجواب
وانقراض لا يشترط في صحة الاجماع انقراض المجمعين لان ادلة الاجماع
متناولهم وان لم ينقرضوا وشرطه ابن فورك واحمد بن حنبل ذكر فيه بان عليا ع
وافق الامة في منع بيع امهات الاولاد ثم بعد ذلك رجع عنه وبان انقراض
عهد النبوة شرط في تمام الحجة لقوله فكذلك الاجماع يكون انقراض المجمعين
شرطا فيه والجواب عن الاول بالمنع [illegible] ان عليا وافق جميعهم ثم رجع
وعن الثاني انه قياس بلا جامع ولو قال بعض اختلف الناس
فيما اذا قال بعض اهل العصر قولا وسكت الحاضرون انه ينعقد الاجماع

بل لانه خلاف وجب ان [illegible] الى انه لا ينعقد حجة الاجماع وذهب ابو علي الجبائي الى انه اجماع
وحجة بشرط انقراض اهل ذلك العصر وذهب ابو هاشم انه حجة وليس باجماع وذهب ابو علي بن ابي هريرة
الى التفصيل وهو ان القائل ان كان حاكما لم يكن حجة ولا اجماعا وان لم يكن القائل حاكما كان
اجماعا وحجة واختار المصنف [illegible] واستدل بان السكوت لا يدل على الرضا لانه يمكن ان
يحمل لاجل النظر والاجتهاد او لانه يرى الانكار من غيره فيكتفي به او انه يرى ان كل
مجتهد مصيب او انه سكت خوفا من ان يتحقق ضرر بالانكار ومع هذه الاحتمالات لا يكون
سكوته حجة في تصحيح الاجماع لو قال بعض اذا قال بعض الصحابة قولا ولم يوجد
مخالف لم يكن اجماعا لانه مما يكون فيه البلوى او لا فان كان مما تعم فيه البلوى
وجب ان يكون اوجد فيقول اما موافق او مخالف والعلم بموافقته شرط في الاجماع
وان لم يكن كذلك جاز ذهولهم عنه ولا قول للذاهل فلا يحصل اجماع على [illegible]
واجماع اهل المدينة ذهب مالك الى ان اجماع اهل المدينة حجة
وخالفه في ذلك الجمهور واختار المصنف فساد ذلك واستدل بان اهل المدينة بعض المؤمنين
ولا حجة في قول بعض المؤمنين فلا يكون قولهم حجة ولا اجماعا واما الكلام فلان الادلة
الدالة على كون الاجماع حجة لا يتناولهم واحتج مالك بقوله ع ان المدينة لتنفي
خبثها والقول الباطل خبث فيكون منفيا عنهم واجيب بالطعن في الحديث فانه
من الاحاد والمسئلة علمية ولا يجوز التمسك به في المسائل العلمية وبان [illegible]
في عصره عليه السلام وبانه لو كان قولهم فيها حجة ايضا مع خروجهم منها والاجماع
العترة اجمعت الامامية على ان اجماع العترة حجة واستدل المصنف ههنا
بوجهين الاول ان العترة معصومون والعصمة تمنع عن اجتماعهم على الخطأ
فيكون اجماعهم حجة اما الاول فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس

اهل البيت ويطهركم تطهيرا فانه نفى الرجس عنهم وطهرهم من الرجس والخطأ رجس
انه لو لم يكن اجماعهم حجة لما كان قولهم معدودا من الضلال لكن قولهم معدود من الضلال لقوله
اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي فيكون قولهم
حجة والملازمة ظاهرة والجمهور ذهبوا الى ان اجماعهم ليس بحجة لانهم بعض
المؤمنين واعلم ان هذه المسئلة لا فائدة فيها لان البحث عنها وعن اصحابها
وذلك منهم حجة مبني على اثبات عصمتهم — البحث الرابع لا يجوز ان
لا ينعقد الاجماع عن غير دلالة او امارة لان الذي لا يكون عن الدليل والامارة
يكون خطأ والخطأ لا تجتمع عليه الامة واحتج الخصم بانه لو كان الاجماع عن دلالة
وامارة لاستغني بالدليل عن الاجماع ولا يكون للاجماع ح فائدة والجواب
بالمنع من الملازمة فان الفائدة تحريم المخالفة وعدم وجوب الاجتهاد
ويكون الاجماع كاشفا ومبينا — وهل يعتبر — لا اعتبار بقول العامي في
الاجماع لانه اذا قال العلماء قولا وخالفهم في ذلك العوام فقول العوام لا عن دليل
فيكون خطأ فلو كان قول العلماء ايضا خطأ لزم اجماع الامة على الخطأ وخالف
القاضي ابو بكر في ذلك وهو ضعيف احتج بانه انما ينعقد الاجماع بقول كل المؤمنين
والعوام بعضهم فلا ينعقد الاجماع بقول العلماء فقط — ولا بقول كل المؤمنين
المعتبر في الاجماع في مسئلة اجماع اهل ذلك الفن فيعتبر قول المتكلم في مسائل
الكلام لا في الفقه لانه عامي بالنسبة اليه وايضا يعتبر قول الفقيه في الفقه
لا في الكلام لكن يعتبر قول الاصوليين اذا كان متمكنا من الاجتهاد
في مسائل الفقه وان كان غير حافظ لمسائل الفقه لانه متمكن منه بخلاف ما لو كان
حافظا لمسائل الفقه والاحكام ولم يكن متمكنا من الاجتهاد فانه لا اعتبار
بقوله

بقوله لانه كالعامي بالنسبة الى ما لا تمكن منه من الاجتهاد — واجماع غير الصحابة — اجماع التابعين
حجة خلافا لبعضهم لانهم من المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم كالبعض واحتج المخالفون بوجهين احدهما
ان انعقاد الاجماع مما لا يمكن حصول الاطلاع عليه الا في الصحابة لكن جوزنا انعقاد
الاجماع بقول الصحابة لقلتهم واجتماعهم وكون الوقوف على اقوالهم والاطلاع على
مذاهبهم اسهل لما اذا كثروا وانتشروا فلا لانه يضعف ذلك والثاني ان
الصحابة على جواز الاجتهاد في المسئلة الغير المجمع عليها فلو انعقد اجماع التابعين على
المسئلة لزم ارتفاع جواز المجمع على جوازه والجواب عن الاول ان القول الذي
ذكرتم دل على صعوبة الاطلاع لا على عدم كون اجماعهم حجة وعن الثاني ان الاجماع
الاول انما ارتفع لارتفاع شرطه وقد عرفت من قبل مرارا توجيه ذلك
ولا يجوز وقوعه — اختلف الناس في انه هل يجوز تخطئة بعض الامة في مسئلة والبعض
في اخرى ام لا وذهب المصنف الى الحق لانه يلزم منه وقوع جميع الامة في الخطأ وهو محذور وذهب
جماعة الى الاول وقالوا بعض الامة خطأ في مسئلة وبعضهم اصابوا وكذلك المسئلة الاخرى
فلا يلزم تخطئة جميع الامة وانما يستحيل ذلك اذا كان في مسئلة واحدة وهذا عندي اقوى
مما اختاره المصنف — الفصل التاسع في الاخبار — الخبر قد يطلق على القول
المخصوص جمعه وقد يطلق على الاعلام مجازا كما قيل تخبرني العينان ما القلب كاتمه
وقد حده القاضي عبد الجبار والجاحظ بانه الذي يدخله الصدق او الكذب وقد حده الاول
بانه الذي يحتمل الصدق والكذب وقد حده ابو الحسين بانه الذي يعرف بنفسه امر الى امر نفيا
او اثباتا وهذه الحدود كلها مدخولة اما الاول فلان الصدق والكذب نوع الخبر
ويعرف الخبر بهما توقف الشيء على ما لا يوقف الا به واما الثاني فلان احتمال الصدق والكذب
اخبار عنه بالصدق والكذب فيكون تعريفا للشيء بنفسه وبما لا يوقف الا به واعرض

بعضهم على الاول بان قال او للترديد فلا يجوز ذكره في التعريفات وبان خبر الله لا يحتمل الصدق
الكذب وبان قولنا محمد صلى الله عليه وسلم ومسيلمة صادقان خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب واجيب
عن الاول بان معنى او التقسيم اي انه قابل لهذا او لذاك والتي عليه امر واحد لا
الترديد وعن الثاني بانه يحتمل الصدق فيكون محتملا لاحدهما او بانه من حيث هو خبر محتمل له
والمنع عرف من خارج وعن الثالث انه خبران احدهما صادق والاخر كاذب او خبر
واحد كاذب المحققون على ما ذكره المصنف وهو ان ماهيته معلومة واما قولهم انه هو الذي
يحتمل الصدق والكذب لم يذكر تعريف ماهيته بل لرفع الالتباس الواقع بينه وبين الانشاء
لا يخفى عليك   الحق انه لا واسطة بين الصدق والكذب في الخبر لان الخبر اما
ان يكون مطابقا فيكون صدقا او يكون غير مطابق فيكون كذبا وقد اثبت الجاحظ
منهما واسطة وقال الخبر اما ان يكون مطابقه معلوما او مظنونا او لا يكون مطابقه
ولا لا مطابقته معلوما او مظنونا فالاول هو الصدق والثاني الكذب والثالث الواسطة
واحتج بقوله تعالى حكاية عن الكفار افترى على الله كذبا ام به جنة فانهم جعلوا الاخبار
اما كذبا او جنونا واثبت المنافاة بين الكذب والجنة مع انهم كانوا لا يعتقدون
صدقه فلو كانت الجنة من الكذب لما جعلوه في مقابلته لان مقابل الشيء
لا يكون منه فثبت الواسطة وهي الجنة والجواب المنع من انهم جعلوا الجنة
مقابلة للكذب بل جعلوه مقابلا للافتراء فيجوز ان يكون الجنة احد فردي
الكذب ويكون الكذب منقسما الى الافتراء والجنة انقسام الكلي الى جزئياته ويكون
حصص اذ لا مانع من ذلك   وهو اما ان يكون ا   الخبر اما ان يكون
صدقه مقطوعا به او كذبه مقطوعا به وهو قسمه الاول الخبر المتواتر الثاني ما علم
وجوده بالضرورة كمن اخبرنا بطلوع الشمس مع مشاهدتنا ذلك او بالاستدلال

كمن خبر

كمن خبر عن وحدانية واجب الوجود فانا عرفنا ذلك بالاستدلال والثالث خبر الله تعالى
الرابع خبر الرسول الخامس خبر الامام المعصوم عند الشيعة فقط واما عند الجمهور فلا السادس
خبر كل الامة الاجماع [illegible] قول المعصوم فيه عند الشيعة او للادلة عند الجمهور السابع خبر الذي
يصدقه القرائن مثل من يخرج من دار الملك [illegible] خبر القرائن لا الخبر اجيب بانه لولا الخبر
لما حصل الحكم بجزم بموته لجواز ان الحكم بموت غيره ويجزم به واما العلم الثاني وهو ما يكون
كذبه مقطوعا به وهو الذي يكون مخبره منافيا لما علم وجوده بالضرورة او بالاستدلال
كمن يخبر عن كون السماء تحتنا او عدم وجود واجب الوجود واما العلم الثالث وهو ان
لا يقطع فيه بشيء وهو ما عدا ذكرنا من الاقسام كالاخبار الاحاد واضرابها سواء
كان طرف صدقه راجحا او مرجوحا او متساويا   النوع الثالث افادة
التواتر في الاصطلاح اخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب الى حيث يفيد خبرهم العلم اعلم
ان الناس اختلفوا في ان الخبر المتواتر هل يفيد العلم او الظن فذهب السمنية
الى انه لا يفيد العلم مطلقا ويفيد الظن الغالب وذهب الاكثرون الى انه يفيد العلم
وهؤلاء اختلفوا منهم من قال انه يفيد العلم مطلقا ومنهم من قال انه يفيد العلم بما وجد
في زماننا دون الماضي واستدلوا بالبديهة واعلم ان المعتبرين على افادة العلم اختلفوا
في ان الحاصل منهم منه هل هو ضروري او نظري فذهب جماعة الى انه ضروري
ومنهم المصنف وذهب الاخرون الى انه نظري استدل الاولون بان قالوا
لو كان ذلك نظريا لما حصل لمن ليس له اهلية النظر كالعوام والصبيان والاكراد
لا يمارسون الاستدلال وبطلان التالي يشهد ببطلان المقدم واستدل الحسين
والكعبي من المعتزلة وامام الحرمين والغزالي على انه نظري بان حصول العلم موقوف
على العلم بمقدمتين نظريتين احدهما ان نعلم ان ما اخبر به محسوس لا يحتمل الكذب

وما بينهما ليس في الخبر عنه الموقوف على النظر نظري والحق المنع من توقف حصول العلم
على هذه المقدمات والسيد المرتضى توقف في ذلك والله اعلم البحث الثالث
في شرائط التواتر الاصوليون قد شرطوا في الخبر المتواتر شرائط احدها
ان لا يكون موجب التواتر معلوما بالضرورة لان التواتر ح لا يفيد العلم لحصوله وثانيها
ان لا يكون السامع معتقدا لنقيض موجبه اما لشبهة او تقليد وهذا الشرط مما زاده السيد
المرتضى وثالثها ان يكون المخبرون مستندين في ذلك الخبر لاستنادهم الى الحس واعلم
ان قوما من القدماء شرطوا في العدد ايضا واختلفوا في تعيينه فمنهم من شرط كونهم اثنا عشر
ومنهم من عدد عشرين لقوله تعالى وان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومنهم
من شرط الاربعين لقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين كانوا اربعين ومنهم
من شرط السبعين لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ومنهم من شرط ثلثمائة وبضع
عشر بعدد اهل بدر وهذه التقديرات كلها ضعيف لا دليل عليها والحق ان المرجع
في ذلك الى حصول العلم فانه ربما لا يحصل باخبار قوم كثير علم ويحصل باخبار قوم قليل
فالضابط حصول العلم فمتى حصل اليقين بذلك عرفنا انه متواتر ومتى لم يحصل حكمنا بانه
غير متواتر البحث الرابع في خبر الله تعالى خبر الله تعالى صدق اما عند المعتزلة
فلان الكذب قبيح وكل قبيح محال عليه تعالى لعلمه بقبحه وغناه عنه فالكذب عليه قبيح فيكون
خبره صدقا واما عند الاشاعرة فلان النبي ص اخبر بصدقه في خبر النبي صدق ولا يلزم
منه الدور لان صدق قوله ع لا يتوقف على تصديق الله تعالى في قوله بل المعجزة والمعجزة
يجري مجرى قوله انت رسولي وهذا القول يجري مجرى قول الموكل لوكيله
انت وكيلي فهو انشاء فيكون اظهار المعجزة على يده بمنزلة الانشاء والانشاء
لا يدخل فيه الصدق والكذب وفيه نظر لانه انما يدفع الدور في حق الرسالة

اما في حق

اما في حق باقي الاقوال فالدور بحاله وهذه الحجة ذكرها الغزالي وخبر الرسول ص صدق لان المعجز
عليه هذا ما قاله المص وفيه نظر لان المعجزة انما يدل على صدق قوله في ادعاء الرسالة لا في
كل خبر بل كان ينبغي له ان يقول جاريا على مذهبه ان خبر الرسول صدق للعصمة وخبر الامام
صدق عند الشيعة لانه معصوم وخبر كل الامة صدق لما تقدم من ان الاجماع حق وقد
مع خلاف الراوندي البحث الخامس في خبر الواحد خبر الواحد هو الذي يفيد الظن
لموجب الخبر سواء كان المخبر واحدا او كثيرا اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في كونه حجة
ذهب السيد وجماعة الى انه ليس بحجة محتجين بانه لا يفيد الا الظن والظن لا يجوز اتباعه لقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وان الظن لا يغني من الحق شيئا
واستدل المص على كونه حجة بوجوه الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الاية فانه اوجب
التحذر عند انذار طائفة لانه لما استحال الترجي عليه تعالى وجب حمله على الامر الذي هو طلب الفعل
اذا اطلق لا ضد وهو الوجوب ووجوب التحذر عند الانذار يقتضي وجوب قبول كلامهم
ولا نعني بكونه حجة الا ذلك وانما قلنا ان المنذر هنا اقل من عدد التواتر لان الطائفة منهم
لا يفيد قولهم العلم لان كل ثلاثة فرقة فالطائفة المنذرة من كل فرقة اما ان يكون
واحدا او اثنين وقول الواحد او الاثنين لا يفيد ما عرض ابو الحسين على هذا الدليل
بان قال لا نم ان مراده بالانذار الخبر بل مراده الفتوى وهو ظاهر لان الاية دل
على ان التفقه واجب والفتوى انسب الى الفقه والتفقه من الرواة ثم ان الطائفة
توجب قبول الفتوى لا قبول خبر الواحد واجاب المص مع ضعفه باستلزام حمل
الاية على الفتوى تخصيص لفظ القوم بغير المجتهدين الذي هو على خلاف الاصل فان حمل
كذلك حمله على الاخبار يلزم منه تخصيص لفظ القوم بالمجتهدين لعدم انتفاء غير
المجتهدين من الاخبار والسلام ولكن لا يستفيد من اخبار الفاسق حيث قال

المجتهد بها من الاخبار لعله الارجح اذ لا اعتبار الثاني ان الله تعالى اوجب التثبت عند اخبار الفاسق
حيث قال جل جلاله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فعند اخبار العدل اما ان يرد خبره او يعمل
والاول محال لانه يلزم منه كون العدل اسوء حالا من الفاسق والثاني المطلوب وايضا الفسق
علة لموجب التثبت لا مع فائدة التقييد بالوصف لانه لا فرق بين العدل والفاسق
اذا اخبر في احدهما فلو كانت علة التثبت كونه واحدا مع تعليله بكونه فاسقا
لزم التعليل بالوصف المفارق مع وجود العلة الذاتية التي هي الواحدية فدل
هذا على ان العلة الذاتية هي الفسق وحده دون العدل فلا يجب التثبت فيجب القبول
الثالث ان خبر الواحد مقبول في الفتاوى والشهادات فيكون كذلك في الاخبار
والجامع تحصيل المصلحة او دفع المفسدة المظنونين مع اولوية قبول الاخبار لان المفتي
يحتاج الى استنباط الحكم من دليله والتفكر في كيفية الدلالة بخلاف الراوي فانه يحكي السماع
الرابع ان العمل بخبر الواحد موجب لدفع الضرر المظنون لانه اذا اخبر عدل
بشيء فقد حصل ظن وجود الامر بذلك والنهي عنه وكل من خالف المامور استحق
العقاب فيحصل الظن باستحقاق العقاب على ترك العمل به دفعا لهذا
الضرر لان العقل لا يجوز العمل بالمرجوح ولا بالراجح والمرجوح معا فتعين العمل بالراجح
الخامس انه قد نقل ان الصحابة عملوا بالاخبار الاحاد ولم ينكر عليهم احد
لا لكان منقولا الينا فيكون اجماعا واعلم ان في هذا المقام بحث كثير
اعرضنا عن ذكره خوفا من الاطالة المبحث السادس في شرائطه
شرائط الراوي وهي خمسة الاول البلوغ الى حد التكليف فلا تقبل رواية
الصبي لان الفاسق البالغ مع خشيته عن فعل المحرمات مردود الرواية
فكذا غير البالغ لان الصبي ان لا يكون مميزا لم يكن مضبوط الرواية فلا يحصل
بقوله الظن

بقوله الظن وان كان مميزا لعلمه انه غير مكلف وغير مواخذ على فعل المحرمات مردود الرواية
فلا يبالي بارتكاب المناهي والاقدام على الكذب فلا يحصل بقوله واما لو كان صبيا وقت
التحمل بالغا وقت الاداء صحت روايته لان رواية الصحابة مقبولة على الاطلاق
من غير ان يسأل عنهم عن وقت التحمل مع ان بعضهم لم يكونوا بالغين وقت التحمل ولان
الشهادة مسموعة فكذلك الرواية الثاني العقل فلا تقبل رواية المجنون ولا الصبي غير المميز
لانه لا ضبط لهما الثالث الاسلام فلا تقبل رواية الكافر لو لم يكن من اهل القبلة اجماعا
وكذلك لو كان من اهل القبلة كما هو مذهب القاضي وان كان عقيدته وجوب التحرز
من الكذب لعدم الوثوق بقوله ومن الكافر المخالف في القبلة وبعضه الرابع العدالة
وهي هيئة راسخة في النفس تمنعها من ارتكاب الكبائر ومداومة الصغائر
والتجنب عن الرذائل المباحة وضابطها ان يكون مجتنبا عن كل ما لا يؤمن معه من الكذب
فالفاسق لا تقبل روايته الخامس الضبط وهو ان لا يكثر خطاؤه وسهوه ويكون
قادرا على حفظ الرواية واداءها فالعدم الضبط مطلقا لا تقبل روايته مطلقا والعدم
الضبط في الاخبار الطوال دون القصار تسمع روايته في الثاني دون الاول وفي كل
الاحوال الاصل ابقاء روايته واما ان كان سهوه اقل صحت روايته لظن صدقه
واذا عرفت هذا فاعلم ان مجهول الحال لا تسمع روايته لان عدم الفسق شرط في سماع
الرواية وهو مجهول والجهل بالشرط يستلزم الجهل بالمشروط واعلم ان ابا حنيفة
خالف ذلك لانه شرط في قبول الاسلام وعدم الاطلاع على الفسق والحق ان الفسق
شرط في رد الرواية والجهل يستلزم الجهل بالمشروط فلا يرد فيقبل واجيب
بان دليل الذي ذكره دل على عدم جواز الرد لا على القبول واما ان يقول
لا واسطة فمحال لكن يمكن ان يجاب بالمنع من عدم الواسطة وسند المنع التوقف

البحث السابع فيما ظن انه شرط او   لما فرغ من ذكر الشروط المعتبرة عقد لها
فصلا ذكر ما عد شرطا في الرواية مع كونه ليس بشرط ولذكره ذلك في مسائل الاولى ذهب الجبائي
الى ان الراوي اذا كان واحدا لم تكن روايته مقبولة الا اذا اعتضد بظاهر او اجتهاد
او عمل بعض الصحابة او يكون معه عدل آخر واحتج بان الصحابة اعتبروا العدد فلو لم يكن
شرطا لما اعتبروه ولان الشهادة يعتبر فيها العدد فكذلك الرواية والحق خلاف ما ذهب
لان الصحابة قبلوا خبر الواحد وعملوا به ولان الادلة التي ذكرناها متناولة له والجواب
عن الحجة الاولى انه لما نقل عن الصحابة انهم اعتبروا تارة ولم يعتبروا اخرى وجب
حمل الاول على اقتران به التهمة والثاني على ما لو لم يكن جمعا بين الدليلين وعن الثاني
بالفرق بين الشهادة والرواية فان الشهادة شروطا زائدة على الرواية المسألة
الثانية قال ابو حنيفة يشترط كون الراوي فقيها اذا كان الحديث مخالفا
للقياس واما اذا لم يكن مخالفا فلا والحق تعارض القياس والعدالة المسلم لعدم
القبول الرواية وذهب الباقون الى انه لا يشترط وهو اختيار المصنف وهو الحق
لان الادلة التي ذكرنا توجب قبول الرواية سواء كان الراوي فقيها او لا ولان
قوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه
ليس بفقيه دل على ان رواية غير الفقيه مقبولة وحجة ابي حنيفة انه عند عدم لا بالقياس
والجواب ان نقول انه يجب ما يقع من ترجيح المعارض فان دلالة العدالة
على الصدق اكثر من دلالة القياس على الكذب المسألة الثالثة شرط بعضهم عدم
مخالفة الراوي لما رواه لانه لو صح الحديث عنده لمنعه التدين عن مخالفته
وليس بشرط لانه يجوز ان يكون خلاف الراوي مستندا الى ظنه دليلا في ظنه
او الى اجتهاد وقد اخطأ فيه فيجب العمل بظاهر الحديث وحجة الخصم لا تفيده لجواز ان
يكون

يكون قد عمل به سهوا المسألة الرابعة اشترط نقل الراوي الحديث بعينه لانه لا يجوز
الحافظ على ... يجوز له ان ينقل معنى الحديث بتمامه بالالفاظ وهو الحق لعلمه الوضع ودليله
لان الصحابة ما كانوا يكتبون الحديث ولا يكررون عليها وكانوا يروونها
بعد زمان طويل فلا يجب نسيان بعض الالفاظ وغيرها وايضا فان الصحابة كانوا
يروون حديثا واحدا بالفاظ مختلفة في مجلس واحد من غير ظهور انكار بعضهم على بعض
وايضا فان ابن عباس وابن مسعود عند نقلها حديثا كانوا يقولون هكذا او نحوه
وقد اشترط ذلك ابن سيرين وجماعة من المحدثين محتجين بقوله عليه السلام نضر الله امرأ
سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها والجواب انه كما ان الناقل للفظ كما هو
انه نقل كما سمع وكذلك الناقل للمعنى بانه اداه كما سمع الا ترى ان العرب تقول للمترجم
نقل كما سمعت ويريدون به تقرير المعنى المسموع   البحث [illegible] في [illegible]
خبر الواحد لا يخلو اما ان يكون مقتضاه علما او عملا فان كان علما وجد في
الادلة القاطعة دليل آخر يفيده قبل وان لم يوجد لم يقبل لانه يكون ح تكليفا بالمحال
وان كان مقتضاه عملا وجب القبول سواء كان مما يعم به البلوى او لا خلافا
للحنفية فانهم قالوا اذا لم يعم به البلوى صح وان عم لم يقبل لنا ان الادلة
المذكورة عامة تتناول ما يعم به البلوى وما لا يعم في القبول ولان الصحابة رجعوا الى
اخبار الآحاد فيما يعم به البلوى كما في احكام الزفاف والتقاء الختانين والقهقهة ولا
خفاء في انها مما يعم به البلوى واحتجوا بانه لو كان حديثا مشهورا لاشتهر الرسول
لئلا يكون تكليفا بالمحال فان ذلك انما يلزم ان لو علمناه لوجوب العمل به على كل
احد لكن لا نقول يلزم بل نقول يجب العمل به على العالم به لا على الذي لا يعلمه
والمرسل لا يعمل به   المرسل هو الذي يقول الراوي الذي لم يلق الرسول

قال رسول الله وهو غير مقبول عند الاكثرين والجمع ولكن نقول ان الراوي
اذا ارسل حديثا لانه اما ان يعلم انه ارسل عن عدل او لا فان علم قبلت
روايته وان لم يعلم لم تقبل خلافا لابي حنيفة ومالك لنا ان عدالة الاصل شرط
في قبول الرواية وهي مجهولة والجهل بالشرط يستلزم الجهل بالمشروط ورواية
الراوي عنه ليس تعديلا له لانه كما يجوز ان يروي عن العدل يجوز ان يروي
عن الفاسق سلمنا انه تعديل لكن لا يلزم من تعديله كونه عدلا لجواز ان يعلم
الراوي منه فسقا ويكون فاسقا حتى عرفناه لفسقناه وقال الشافعي المرسل
اذا اكده اسناد غيره او اسناده مرة اخرى او ارسله غيره مع مغايرة
الرواة او نصره قول الصحابي او فتوى اهل العلم قبل   واذا جزم راوي
الاصل براوي الفرع اذا روى روايته فان كذبه راوي الاصل او صدقه
او توقف فعلى الاول لا تقبل روايته اجماعا لان كذب احدهما متيقن وعلى
الثاني تقبل اجماعا وعلى الثالث ايضا تقبل هذا اما عند الشافعي ومالك واحمد
في احد قوليه خلافا للكرخي لنا ان راوي الفرع اخبار عدل مقبول الرواية
وكون الراوي الاصل متوقفا لا ينافي جزمه فيكون رواية الفرع مقبولة
البحث التاسع في الجرح   شرط قوم العدد في الجارح والمعدل
في الشهادة والرواية خلافا للقاضي ابي بكر فانه لم يشترط فيهما وفصل قوم فقالوا
انه يعتبر شرط في الشهادة دون الرواية وهو اختيار المصنف والحق بان
اثبات العدالة للرواية والرواية لا يشترط فيه العدد فكذا في اثبات عدالة
الراوي يشترط من الفرع والاصل اما الشهادة فلما كان العدد شرطا فيها
كان ايضا شرطا في اثبات عدالة الشهود فالجارح لا بد له ان يذكر سبب

الجرح

الجرح لجواز ان ظنه ما ليس بجرح جرحا لاختلاف المذاهب فيه واما في التعديل فلا يشترط ذكر سبب
العدالة لانه ليس فيها الاشتباه واحد واعلم ان القاضي لم يشترط ذكر سببهما لان المعدل
والجارح اما ان يكون عدلا او لا فان كان عدلا كان مقبول القول على الاطلاق
وان لم يكن عدلا لم يكن مقبول القول ايضا فلا يكون لذكر السبب معنى وقال قوم
ايشترط ذكر السبب فيهما والحق عندي ان الجارح المزكي ان كان عارفا
باسباب الجرح عالما بشرائط التزكية لم يحتج الى ذكر السبب والا احتاج فيهما
واذا عرفت هذا فاعلم ان الجرح والتعديل اذا تعارضا قدم الجارح لانه اطلع على
زيادة لم يطلع عليها المعدل ولا يقدر على نفيها لان النفي لا يعلم واما اذا نفى المعدل
ما اثبته الجارح كما لو شهد الجارح بقتله فلان وقال المعدل رايته حيا تعارضا ويبقى
ان يعلم انه لا ترجيح التعديل بكثرة المعدلين لما قلنا في تقديم الجرح على التعديل
لكن يمكن الترجيح بالاعدلية على اشكال   فاذا حكم او   اذا حكم الحاكم
بشهادة شاهد او روى او عمل بروايته او قال هو عدل عندي لاني عرفت منه كذا
او اطلق مع كونه عارفا باسباب العدالة كان تزكية واما رواية العدل
عن شخص لا يكون تزكية للمروي عنه لانه كما يجوز له الرواية عن العدل ايضا
يجوز له الرواية عن غيره اللهم الا ان يعلم منه انه لا يروي الا عن عدل فانه يكون
تعديلا وكذلك ترك الحكم بالشهادة ليس جرحا لجواز ان يكون ترك الحكم مستندا
الى فقدان شرط من شرائط الشهادة لا الى فقدان شرط من شرائط الرواية
فان للشهادة شروطا زائدة على شرائط الرواية كالحرية والذكورة والبصر و
العدد ويحتمل ان يقال ان ترك العمل بالرواية ايضا ليس بجرح لجواز استناد الترك
الى عارض غير الجرح كالنسيان وشبهه   الفصل الخامس في القياس

الجامع في اللغة المساواة وفي العرف حمل شيء على غيره في اثبات مثل حكمه لاشتراكهما
في علة الحكم كحمل النبيذ على الخمر في ثبوت التحريم له كما هو ثابت للخمر لوجود السكر الذي هو العلة
فيهما فاركانه اربعة الاصل وهو المقيس عليه كالخمر في مثالنا والفرع وهو المقيس
كالنبيذ والعلة المشتركة وهي الاسكار والحكم وهو التحريم اذا عرفت هذا
فاعلم ان الاصل والفرع عند الفقهاء محلا الحكم لانه لولا المحل لما امكن تعلق
الحكم به وعند المتكلمين الاصل هو النص الدال على الحكم لان التحريم مثلا انما ثبت
به والحق ان الاصل في الاصل هو الحكم والعلة فرعه والاصل في الفرع هو العلة
والحكم فرعها البحث الثاني انه ليس بحجة اقول ذهب المصنف الى ان
القياس ليس بحجة ومعنى كونه حجة ان المجتهد اذا اعتقد تعليل الحكم في الاصل
بعلة واعتقد وجود تلك العلة في الفرع حتى يحصل له من الاعتقادين اعتقاد
ان ذلك الحكم حاصل في الفرع اما قطعا ان كانت المقدمتان قطعيتان او كان
احدهما او كلاهما ظنيا كان ذلك وجب العمل بذلك الاعتقاد ووجب الافتاء به و
تمسك بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فمنه قوله
تع لا تقدموا بين يدي الله ورسوله والقياس تقدم لانه حكم بغير قولهما ومنه قوله تع
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والقول بالقياس قول على الله بغير علم لانه لا يفيد
العلم بل يفيد الظن ومنه قوله تع ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولو جاز العمل
بالقياس لاغنى ظنا عن الحق ومنه قوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله والحكم
بالقياس ليس بما انزل الله واما السنة فقوله تعمل هذه الامة برهة بالكتاب
وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا وقوله
تفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برأيهم

فيحرمون

فيحرمون الحلال ويحللون الحرام ودلالة هذين الحديثين على عدم جواز العمل به ظاهر واما
اجماع الصحابة فلان اكثر الصحابة ذموا القياس والعامل به مع السكوت الباقين وذلك
دليل الاجماع اما الاول فلما روي عنهم نقلا متواترا انهم كانوا ينكرون القياس
والعامل به واما المعقول فوجهان الاول ان تجويز العمل بالقياس يستلزم الاختلاف
والنزاع لان الامارات مختلفة فيذهب كل احد الى العمل بواحدة منها فيحصل
الاختلاف والنزاع وذلك منهي عنه لقوله تع ولا تنازعوا ولكون اللازم منهيا عنه
فالملزوم مثله الثاني ان الشرع مبني على الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات
المختلفات كتحريم صوم يوم العيد وايجاب صوم يوم التاسع والعشرين من رمضان
وكايجاب الوضوء بالبول والنوم والريح دون غيره وغير ذلك ومع هذا لا يجوز القياس
فيه لان القياس جمع بين الشيئين في حكم لاتفاقهما في موجبه وذلك ينافي الفرق بين
المتماثلات واعلم ان هذه الادلة اعتراضات ذكرناها في كتابنا الموسوم
منهج الوصول الى علم الاصول وذكرنا الضعف ما هو الحق عندنا فمن اراد ذلك
فليطلب هناك والله تع اعلم بالصواب البحث الثالث الحاق
اعلم ان المصنف ذهب الى ان الحاق المسكوت عنه بالمنطوق اذا كان
جليا افاد الحكم وكان حجة في الشرع لا من حيث انه قياس بل من حيث انه يدل
عليه بالمفهوم لان هنا شرط كون الحكم المسكوت اولى من المنطوق كالحاق
القياس الاولى فعند هذا امثال ذلك بقوله تع ولا تقل لهما اف فانه يدل على تحريم
التأفيف المنطوق به وتحريم الضرب المسكوت عنه اولى وذهب بعضهم الى ان
هذا الحكم مستفاد من القياس لانا وجدنا علة التحريم التأفيف كونه اذى وجدنا في
الضرب اخذا ذلك حكمنا بحرمة الضرب الحاقا بما علمه البحث الرابع

الاقرب عندي اه   اختلف الاصوليون في ان الحكم اذا كان معللا بعلة منصوصة
عليها هل يتعدى ذلك الحكم الى كل موضع توجد فيه تلك العلة بمجرد ذلك التنصيص ام
يحتاج الى التعدية بالقياس ذهب جماعة الى الاول منهم احمد والنظام وابو بكر الرازي
واختار المصنف ذلك واستدل بان الشارع اذا قال حرمت الخمر لاسكارها تنزل منزلة
قوله حرمت كل مسكر لان علة التحريم ان كان مجرد الاسكار ولم يكن لمحل الخمر مدخل
في العلية لزم وجود التحريم اينما وجد المسكر لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول
وان لم يكن مجرد الاسكار علة بل الاسكار المعهود في الخمر لم يكن ما فرضناه علة
لانه ح يكون جزء علة هف واذا ثبت ذلك ثبت ان تحريم النبيذ مثلا لا يكون
مستفادا من القياس بل من النص والى هذا اشار المصنف بقوله بالنص لا بالقياس
وذهب اكثر الشافعية الى ان ذلك الحكم يتعدى الى كل محل توجد فيه تلك العلة
بالقياس   والنص على العلة اه   التنصيص على العلة قد يكون صريحا
اي لا يكون محتملا لغير التعليل وقد يكون ظاهرا وهو ما يكون محتملا لغيره فالاول
كقولنا لعلة كذا او لسبب كذا او لاجل كذا او كي وهو ان يأتي باللام او
بالباء او بان كقوله عم اكرموا الهر انها من الطوافين عليكم وكقوله تع
فبظلم من الذين هادوا حرمنا الاية   البحث الخامس اعلم اه
لما نقل المصنف تعدية العلة المستنبطة ذكر الطرق التي بها تستنبط العلة واعترض
عليها وبين ان كل واحد من تلك الطرق لا يصلح للاستدلال بها على علية
الوصف وهي ستة المناسبة والمؤثر والشبه والدوران والسبر
والتقسيم والطرد اما الاول فقد عرفوه بتعريفين احدهما ما ذكره المصنف وهو ما
يوافق الانسان تحصيلا منفعة او دفع مضرة وكل واحد منهما اما دنيويتان

ودنيويتان

ودنيويتان واعلم ان المناطقة يستعملون المناسبة على هذا التفسير لان الحكم الحكار
في ملائمة وما بينها ما قاله المحققون وذكر المصنف في المتن وهو الملائم لافعال العقلاء
في العاديات وقد قسموا المناسب عشرة وجوه ولا باس بان نذكر اقسام
المناسب الحقيقي او اقناعي والحقيقي اما دنيوي او اخروي والدنيوي اما ان يكون مصلحة تكون
الدواعي الى اعتبارها في محل الضرورة او الحاجة او لا فيها فالاقسام ثلثة الاول في محل الضرورة
الاول شرع القصاص لحفظ الانفس المعصومة الثاني شرع الضمان لحفظ الاموال الثالث
شرع حد الزنا لحفظ الانساب الرابع القتل على الارتداد والكفر لحفظ الدين الخامس
تحريم الخمر لحفظ العقل الثاني كولاية التزويج للولي لتزويجها بالكفؤ الراغب لانه ربما يفوت
لا الى بدل الثالث فيما كالاشياء المستحسنة اما على وفق الدليل كتحريم تناول القاذورات
واما على خلاف الدليل كشرع الكتابة فانها حسنة لكن هي على خلاف الدليل من
ابتياع الرجل ماله بماله والاخروي كتهذيب الاخلاق وتزكية النفس فان نفعها
السعادة الاخروية والاقناعي هو الذي يظن اول الامر كونه مناسبا فيظهر
بعد البحث عنه فساد ذلك الظن واذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف ذهب الى ان
المناسبة لا تدل على علية الوصف واستدل بوجوه الاول ان الحكم لا يمكن ضبطه
بالوصف المناسب فلا تكون المناسبة دالة على علية الوصف اما الاول
فلانا وجدنا ان من شرعنا على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات
لا يلزم من تماثل الشيئين ثبوت الوصف المناسب لكونه علة في
كليهما ان يكون الحكم في احدهما كالحكم في الاخرى لجواز النوع من المماثلات
وايضا لا يلزم من عدم ذلك الوصف المناسب في شيء كون حكمها خلاف ما يوجد
فيه لجواز الجمع بين المختلفات فاذا لا يضبط الحكم الا بالنص واما الثاني فظ

ان الوصف المناسب قد يقترن بالحكم وحده مع ان الحكيم الجمع بينهما كالسفر مثلا فانه وصف
المناسب قد يقترن بالمناسب لعلة حكم التقصير مع انه قد يوجد السفر مع عدم التقصير الثاني
ان الحكم لا يخلو اما ان يكون مستندا الى الحكمة او الى الوصف لا يجوز ان يكون مستندا
الى الحكمة لانها مضطربة غير مضبوطة فلا يجوز للحاكم اسناد الحكم اليها وايضا لا يجوز ان يكون
مستندا الى الوصف لانه اما ان يكون مشتملا على الحكمة او لا فان لم يكن لم يصلح للتعليل
وان كان مشتملا على الحكمة فالحكمة تكون علة علية الوصف كالمشقة التي هي علة علية السفر
وهو ممنوع لانا بينا ان الحكمة لاضطرابها غير صالحة للعلية فثبت على جميع التقادير امتناع التعليل به
الخامس المؤثر   اي مراعية لانه اما ان يؤثر جنسه في جنسه او نوعه
في نوعه او نوعه في نوعه او نوعه في جنسه فالاول كتحريم المسكر المطلقة كتحريم الخلوة
بها فان جنس المطلقة يؤثر في جنس الحكم والثاني كتاثير المشقة في سقوط قضاء صلوة
الحائض وكتاثير المشقة في سقوط قضاء ركعتي المسافر فان المشقة متحدة بالجنس
واثرها في سقوط القضاء المتحد بالنوع والثالث كتاثير سكر النبيذ في تحريمها
كتاثير سكر الخمر في تحريمها فان السكرين متحدان بالنوع مؤثران في تحريمين متحدين
بالنوع الرابع كتاثير البلوغ في رفع الحجر عن النكاح كتاثيره في رفع الحجر عن
المال فان البلوغ متحد بالنوع اثر في جنس رفع الحجر كتاثير الاخوة من
الاب والام في التقديم في النكاح كتاثيره في التقديم في الميراث
والتقديمان غير متحدين بالنوع بل بالجنس والمعتبر من المؤثر بالاجماع
وهو الذي يؤثر نوعه في جنسه فانه اذا كان وصف مؤثر في جنس الحكم
دون غيره كان الوصف المؤثر اولى بالتعليل من غير المؤثر وابطل
المص صلاحية الاستدلال به على علية الوصف بان قال انه راجع في الحقيقة

الى الوصف

الى الوصف المناسب لان المناسب يتقسم اليه والى غيره وابطال المناسب يقتضي ابطال اقسامه
الثالث الشبه   الثالث الشبه وفسره القاضي بانه الوصف المناسب
بالتبع وقال الوصف اما ان يكون مناسبا بالذات او بالتبع او لا بالذات
ولا بالتبع والاول هو المناسب والثاني الشبه والثالث الطرد وقال اخرون الوصف
اما ان يكون مناسبا او غير مناسب والثاني اما ان يعلم التفات الشارع اليه او لا فان
علم فهو الوصف الشبهي وان لم يعلم فهو الوصف الطردي والتفسير الذي ذكره المص
ناقل عن القول الاخير وانما قال يستلزم المناسب لان المجتهد اذا نظر وراى التفات
الشارع اليه في بعض الصور ظن كونه مناسبا ولاجل هذا سمي الشبه وسمى
بعضهم هذا القياس الاشباه واعتبر المشابهة بالاحكام كمشابهة العبد المقتول
خطا للحر في كونه عاقلا مكلفا ومقتضاه الدية ولسائر الاموال من حيث انه يباع
ويشترى ومقتضاه وجوب القيمة لكن الشارع لما اجرى عليه احكام الاموال
اكثر من احكام النفوس غلب على الظن الحاقه بالاموال واعتبر بعضهم المشابهة
بالصورة كرد تحية الثانية من التشهد في الصلوة الى الجلسة الاولى في عدم الوجوب
واعتبر بعضهم وجود شئ بواسطة يغلب على الظن كونه علة او يستلزم لها سواء كان
في الاحكام او في الصلوة واستدل المص على ابطال التمسك به بان المناسب
اقوى منه وقد بينا بطلانه وبطلان الاقوى يستلزم بطلان الاضعف وبان
الصحابة لم يعملوا بالوصف الشبهي فيكون مردودا فلا يجوز التمسك به
الدوران غير دال   الدوران وهو ان يوجد حكم مع وجود وصف و
ينعدم عند عدم ذلك الوصف اما في صورة او صورتين فالاول مثل
كتحريم مثلا فانه يوجد مع السكر في النبيذ والخمر وينعدم عند انعدام السكر



والثاني كتحريم المسكر وعدم تحريم الماء واعلم ان العلماء اختلفوا في افادته العلية فقال
بعض المعتزلة لا يفيد العلية وقيل لو كان مفيد التعلية لما يفيد ظنا وقيل لا يفيد لا قطعا
ولا ظنا واحتج المص على عدم افادته العلية فانه لو كان مفيد التعليه لذاته لما تحقق
الدوران مع عدم كونه علة والتالي بط فالمقدم مثله بيان الشرطية عدم تغير الذاتيات
واما بيان بطلان التالي فمن وجوه الاول ان المعلول داير مع العلة وجودا وعدما
مع استحالة كون المعلول علة الثاني جزء العلة المساوي داير مع المعلول وجودا اذ
كلما وجدت العلة وجد المعلول وعدما وهو ظاهر وليس بعلة كالحساس الذي داير
مع المتحرك الذي هو معلول الحيوان الثالث ان الشرط المساوي للمشروط داير مع المشروط
وجودا وعدما وليس بعلة كاشتراط الوضع الخاص مع الاحراق فانه كلما وجد الوضع الخاص
حصل تاثير النار وكلما عدم عدم الرابع ان وجود احد المعلولين داير مع صاحبه فانه لا يوجد
احدهما الا مع وجود العلة المستلزمة لوجود الاخر الخامس ان الجوهر مع العرض داير
مع عدم العلية السادس ان كل واحد من المتضايفين داير مع صاحبه مع عدم
العلية السابع ان الحركة والزمان كل واحد منهما داير مع الاخر وجودا
وعدما مع عدم العلية الخامس طريقة السبر الخامس السبر و
التقسيم وهو احد الطرق التي يستنبط بها القايسون العلة فالتقسيم ان دار
بين النفي والاثبات كان مفيدا وهو المعول عليه في العقليات ولو وجد
ايضا في الشرعيات والا كان منتشرا كما تقول ولاية الاجبار اما ان لا يكون
معللة بعلة او معللة بالبكارة او الصغر او امر ثالث بالاجماع والاول والاخران
باطلان بالاجماع والثالث بط والا لثبت الولاية على الصغيرة الثيب
وهو مردود لقوله عم الثيب وهو بط لقوله عم الثيب احق منها فتعينت

البكارة

البكارة للعلية وكما نقول علة تحريم الخمر اما ان يكون كونه سيالا او كونه معتصرا او كونه احمر او
كونه مسكرا والثلاثة الاول باطلة فتعين الرابع واستدل المص على انه غير دال على العلية
بوجوه الاول المنع من وجوب كون كل حكم معللا والا لزم التسلسل الثاني منع حصر الاوصاف
فيما ذكره المستدل غايته ما في الباب انه يدعي عدم الوجدان لكن ذلك لا يدل على العدم
الثالث منع عدم كون صفة من الاوصاف المذكورة علة الرابع انه يجوز ان ينضم
الوصف [illegible] يكون مجموع الوصفين من الاوصاف او ازيد علة الخامس انه يجوز ان
يقسم الوصف الذي ادعى انه ليس بعلة الى قسمين احدهما صالح للعلية دون الاخر
السادس الطرد السادس الطرد وهو احد الطرق التي يثبت ان يكون
العلة بها وهو الوصف الذي ليس بمناسب ولا مستلزم له للعلم بعدم التفات الشارع
اليه ولا يتخلف الحكم عنه في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع والذين يقولون على انه يدل
على علية الوصف لانا اذا راينا الوصف في جميع الصور المغاير لمحل النزاع مقارنا للحكم
ثم راينا الوصف موجود في الفرع تعين الاستدلال به على ثبوت الحكم فيه الحاقا
لتلك الصورة بساير الصورة فانا اذا راينا فرس القاضي على باب الامير مثلا غلب
على ظننا كون القاضي داخلا وما ذلك الا لان مقارنتهما في ساير الصور افاد ظن
مقارنتهما في هذه الصورة المعينة وفسره قوم بانه الذي يثبت معه الحكم في صورة
قال انه لا يدل على التعليل واستدل بوجوه الاول انه لا يتم الاطراد في جميع الصور احدها
صورة النزاع فلو ثبت وجود الحكم في صورة النزاع بكون ذلك الوصف علة والا
العلة بالاطراد لزم الدور وهو مح وفيه نظر الثاني ان الاطراد لو كان دالا
على العلية لما تخلف العلية عنه في صورة من الصور لكنها تخلف في صور منها الحد والمحدود
فانهما مطردان مع عدم العلية بينهما ومنها الجوهر والعرض ومنها معلولا علة واحدة فاق



منها الطرد من دون العلية فلا يدل على علية المالك ان مع شمل هذا الكا يؤدي الى
اشياء بعد ... مخالفتي احتياطا به كما قيل في عدم جواز ازالة النجاسة بالخل الخل
مانع لا يبني القنطرة على جنسه فلا يجوز ازالة النجاسة به وفي عدم اشتراط الوضوء
بمس الذكر الطويل مسعوق الراس فلا ينقض به الطهارة كالمنارة واعلم
ان في هذا الباب ابحاث كثيرة رفيعة في غاية الجودة واحسن لكن لا يسوغ المقام ذكرها
تركناها ايضا فمن اراد ذلك فعليه بكتابنا الموسوم بالمهذب في شرح التهذيب

الفصل الحادي عشر في الترجيح اي ما لعله المصر لما فرغ من ذكر انواع
الادلة واقسامها وشروطها شرع في ذكر احكامها وابتدا بالبحث عن الترجيح
وهو انما يكون عند تعارض الادلة وهي اما قطعية او ظنية فالقطعية لا خلاف في امتناع
التعارض فيها واما الظنية فيجوز التعارض فيها مطلقا عند اكثر المعتزلة والاشاعرة
ويمتنع عند احمد والكرخي مطلقا والمجوزون اختلفوا في حكمه عند وقوعه فذهب الجبائي
وابنه الى ان حكمه التخيير وذهب جماعة من الفقهاء الى تساقطهما والرجوع
الى حكم العقل واحتج المجوزون بامكان ان يخبر عدلان متساويان من
جميع الوجوه بحكمين متنافيين فيحصل الظن بقول كل واحد منهما فيحصل التعادل واحتج
المانعون بان الامارتين اذا تعادلتا فاما ان يعمل بهما وهو جمع لا بين النقيضين
او يهملا وهو العبث او يعمل باحدهما على التعيين وهو ترجيح لا يجوز له او على التخيير
اما هما شيئا ويعمل بالاخر فيكون ترجيحا لدليل الاباحة وقد تعدم لطه والمص اختار
الجواز واجاب عن حجة المانعين بالمنع من ان القول بالتخيير مستلزم الاباحة
لانه يجوز ان نقول له ان اخذت بدليل الاباحة فقد ابحت لك وان اخذت
بدليل الحظر فقد حرمت عليك ولا يكون ذلك اذا ما في الفعل والترك بل يكون
ذلك


کتابخانه